St. Albert's College Library

# COMPENDIUM
# PHILOSOPHIÆ SCHOLASTICÆ

Vol. III

## THEOLOGIA NATURALIS
## et PHILOSOPHIA MORALIS

# APPROBATIONES

Nihil obstat

*Florentiæ die 6 Octobris 1912.*

Fr. Ludovicus Ferretti
S. Theologiæ Lector et Univers. Florentinæ Doctor
Censor deputatus.

Fr. Constantius Simonetti
S. Theologiæ Lector, Censor deputatus

Imprimatur

*Romæ die 6 Octobris 1912.*

Fr. Hyacinthus M. Cormier
Magister Generalis Ord. Præd.

Imprimatur

Fr. Albertus Lepidi
O. P. S. P. Ap. Magister.

Franciscus Faberi
Vic. Urbis adsessor.

Editionis jura Auctori reservantur.

# COMPENDIUM
# PHILOSOPHIÆ SCHOLASTICÆ

VOL. III

## THEOLOGIA NATURALIS
## et PHILOSOPHIA MORALIS

St. Albert's College Library

Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

102
.57
v.3

# APPROBATIONES

Nihil obstat

*Florentiæ die 6 Octobris 1912.*

Fr. Ludovicus Ferretti
S. Theologiæ Lector et Univers. Florentinæ Doctor
Censor deputatus.

Fr. Constantius Simonetti
S. Theologiæ Lector, Censor deputatus

Imprimatur

*Romæ die 6 Octobris 1912.*

Fr. Hyacinthus M. Cormier
Magister Generalis Ord. Præd.

Imprimatur

Fr. Albertus Lepidi
O. P. S. P. Ap. Magister.

Franciscus Faberi
Vic. Urbis adsessor.

Editionis Jura Auctori reservantur.

# THEOLOGIA NATURALIS

## Caput I.

### Prolegomena.

1. **Theologia naturalis seu metaphysica specialissima et philosophia moralis.** — Quia, ut ait Angelicus, Deus est summum fastigium humanae cognitionis ideo ultimo loco de Deo in philosophia agere oportet, fere enim totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem veluti praeparatio ordinatur (1). Deus autem duplici modo a nobis considerari potest, 1.° ut est primum principium omnium entium cum suis divinis perfectionibus seu attributis et 2.° prout est ultimus finis omnium et praecipue ipsius hominis tendentis per suas actiones in ipsum; ideo de Deo sub hoc duplici aspectu agere oportet quippe in hoc consistit philosophiae humanae finis. — Hinc praesens volumen in duas partes dispescitur idest in Theologiam naturalem quae est methaphysica specialissima atque altissima et in

(1) C. G., l. I, c. IV.

philosophiam moralem. In prima enim parte ipsemet Deus in sua existentia et *aliqualiter* in sua natura quid sit explanatur; in secunda vero ut hominis finis et terminus indigitatur cum mediis ipsis quibus ad eum ipsemet homo tendere possit. — Tamen philosophia insufficiens est ad hominem ducendum in Deum; Deus enim vires humanas excedit sive uti objectum cognitionis consideretur sive ut terminus voluntatis humanae tendentis in ipsum. Unde praeter philosophiam divina revelatio et theologia supernaturalis requiritur.

2. **Discrimen theologiae naturalis a theologia revelata.** — Theologia idem est ac *sermo de Deo;* si ejus quaeras aetimologicam originem a nominibus graecis derivatur, quae sunt *Θέος* (Deus) et *λόγος* (sermo). Si autem quaeras propriam significationem hujus nominis, theologia idem est ac scientia quae habet pro objecto ipsum Deum. Deus autem potest scientifice cognosci dupliciter: 1.° per rationis naturalis lumen, quatenus ex principiis naturaliter notis et effectibus Dei mens nostra procedit; 2.° per lumen naturalis rationis suffultum lumine fidei, per quam plura mens nostra de Deo cognoscit et ex iis cognitis alias veritates ratiocinando deducit. *Primus* modus cognoscendi Deum constituit theologiam naturalem; *secundus* modus constituit theologiam revelatam, quae supernaturalis est ratione principiorum, quae per lumen fidei supernaturale a mente nostra cognoscuntur.

3. **Divisio theologiae naturalis.** — Agendo de Deo, 1.° incipiemus ab ejus existentia, 2.° determinabimus in quo consistat ejus natura, 3.° de attributis divinis agemus: 1.° quidem de iis, quae absoluta dicuntur, utpote nullam relationem ad creaturas importantia, 2.° de attributis divinis, quae cum quadam relatione ad creaturas concipiuntur.

## CAPUT II.

## De existentiae Dei demonstrabilitate.

(Cf. *nostram Theol. Spec.*, p. I, c. I; S. THOM., *Sum. Theol.*, p. I, q. II, a. I et II cum comm. CAJET, BANNES, BILLD, BUOMPENSIERE etc.; BILLUART, *Tract. De Deo*, diss. I, a. II, § II; ZIGLIARA, *Theol. Natur.*, lib. I, cap. I; LIBERATORE, *Theol. Natur.* cap. I, art. I; SCHIFFINI, WILMENS).

4. **Ratio capitis.** — Si prima quaestio quae moveri debet de aliqua re, ut recte docent scholastici post Aristotelem, existentiam ejus respicere debet ordinate procedendo in ejus cognitione, a fortiori id adserendum est de ipso Deo qui in sua natura et in suis operationibus est nobis secundum se omnino ignotus. De ipso enim scimus potius quid non sit quam quid sit. De Dei existentia tria agenda sunt 1.° agendum est de ejus demonstrabilitate, 2.° de modo demonstrabilitatis, 3.° ejus existentia demonstranda est.

5. **Quid sentiant philosophi circa cognitionem existentiae Dei.** — Multae sunt philosophorum sententiae circa cognitionem existentiae Dei 1.° Quidam, uti sunt ontologistae, adseverant Dei existentiam posse demonstrari, supposito tamen quod Deus sit presens menti nostrae ut ejus objectum primum, quod mens nostra immediate intuetur, de qua sententia dictum est supra (II, n. 660). 2.° Alii vero dicunt Dei existentiam non posse demonstrari, quia *Deum esse* est per se notum menti humanae. 3.° Traditionalistae docent Dei existentiam ex sola ratione naturali cognosci non posse, sed ex revelatione divina (II, n. 662 et 663). 4.° Quidam tenent Dei existentiam posse demonstrari a priori: 5.° Alii tandem negant

*Deum esse per se notum* et posse demonstrari a priori, sed affirmant Dei existentiam posse demonstrari a posteriori et quidem demonstratione apodictica. Quibus omnibus per varias conclusiones respondendum est.

6. **Conlusio I.** — *Haec propositio :* « Deus est » *est per se nota quoad se, sed non est per se nota quoad nos.*

*Prob.* 1.ª *pars :* Illa propositio dicitur nota quoad se, cujus praedicatum includitur in ipsa natura subjecti, quamvis ex ipsa enuntiatione subjecti nobis non evidenter appareat tale praedicatum in ipsa natura subjecti contineri (I, n. 116). Atqui praedicatum hujus propositionis : *Deus est* seu *existit,* includitur in natura Dei ; nam *Dei natura* est ipsa *existentia* seu *ipsum esse.* Ergo haec propositio : *Deus existit,* est per se nota *quoad se.* Unde merito ait S. Thomas : « Haec propositio *Deus est,* quantum *in se est, per se nota est ;* quia praedicatum est idem cum subjecto. Deus enim est suum esse » (1).

*Prob.* 2.ª *pars :* Illa propositio non est per se et quoad nos nota cujus praedicatum non statim evidenter apparet communiter hominibus ex natura terminorum seu vi enuntiationis contineri in ipsa natura subjecti. Atqui eo ipso quo enuntiatur Deum existere non statim communiter hominibus evidenter apparet praedicatum, idest *existentiam* realem, in natura Dei contineri. Ergo haec propositio, licet sit *per se nota,* non tamen est nota *quoad nos. Prob. minor :* 1.º Quia homines serio negare non audent, utpote irrisionem timentes, veritatem illarum propositionum, quarum praedicatum ex ipsa enuntiatione statim evidenter omnibus apparet contineri in

(1) P. I, qu. 2, a. 1, c.

ipsa natura subjecti : nullus e. g. negat serio circulum esse rotundum, solem splendescere etc. secus irrideretur ab omnibus ; semper autem fuerunt homines Dei existentiam negantes sine timore irrisionis ; 2.° quia circa veritates per se et quoad nos notas homo nullum patitur dubium, etiamsi a quibusdam negentur : e contra athei dubia quaedam disseminant Dei existentiam negantes.

7. **Observatio.** — Haec conclusio quoad secundam partem intelligenda est de Deo distincte cognito puta sub conceptu entis a se quod est suum esse, sub conceptu primi motoris, primae causae etc. nam « cognoscere Deum esse in aliquo communi, sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum, inquantum scilicet Deus est hominis beatitudo ; homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse sicut cognoscere venientem non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens ; multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias, quidam voluptates, quidam autem aliquid aliud ». (1) — (Cf. II, n. 544 nota et n. 650, 3.°).

8. **Conclusio II.** — *Deum esse demonstrari non potest a priori.*

*Prob.:* Demonstratio alicujus realitatis a priori non potest haberi nisi praesupponatur aliqua realitas prius cognita, quae sit veluti causa seu realis ratio ejus quod demonstratur. Atqui ante Dei existentiam nulla realitas a nobis concipitur, quae sit veluti causa vel ratio realis et vera existentiae Dei. Ergo Dei existentia a priori demonstrari non potest. *Prob. minor:* 1.° quidem, quia existentia divina est id vi cujus est

(1) S. Th., l. c. ad 1.m

omnis realitas, et etiam ipsa essentia divina non concipitur esse realiter nisi vi existentiae realis cum qua identificatur. Unde non potest concipi, antequam concipiatur Dei existentia ut realis, aliqua realitas quae sit ratio existentiae Dei. 2.° Quamvis essentia concipiatur ut causa et ratio realis attributorum, non tamen concipi potest ut ratio realis existentiae : nam ratio concipitur prius esse, quam res cujus est ratio ; unde cum essentia divina non possit concipi *realis* ante existentiam, non potest adsumi ut ratio sufficiens ex qua inferatur realis Dei existentia.

9. **Conclusio III.** — *Dei existentia a posteriori, idest ex effectibus apodictice demonstratur.*

*Prob.:* Ex cognitione effectus potest apodictice demonstrari existentia causae (I, n. 760). Atqui in natura sunt multi effectus qui sunt proprii Dei. Ergo ex effectibus Dei potest a posteriori Dei existentia demonstrari.

10. **Corollaria.** — I. Haec Dei existentiae demonstratio respicit Deum sub ratione distincta ipsius Dei idest respicit Deum quatenus cadit sub nostra cognitione secundum aliquam vel plures notas characteristicas proprias ipsius Dei, quae soli Deo conveniunt et nulli alio enti convenire possunt puta sub ratione primi motoris, primae causae efficientis etc. non autem respicit Deum quatenus cadit sub nostra cognitione confusa puta sub ratione analogica entis (cf. supra n. 7). Unde S. Thomas ita exprimit nostram conclusionem : « Deum esse secundum quod non est per se notum quoad nos demonstrabile est per effectus nobis notos » (1).

---

(1) S. Th., l. c., a. 2, c. — Cf. II, pag. 504 nota.

II. Deum esse non potest cognosci nisi per effectus; ratio est quia « duplex est demonstratio. Una quae est per causam et dicitur propter quid, et haec est per priora simpliciter. Alia est per effectum et dicitur demonstratio quia; et haec est per ea quae sunt priora quoad nos » (1). Cum igitur Deum esse non possit cognosci et demonstrari a priori seu per causam sequitur quod non possit demonstrari nisi per effectus. Unde quaelibet Dei existentiae demonstratio principio causalitatis innititur.

## CAPUT III.

### De modo quo possit Dei existentia per effectus demonstrari.

11. **Principium causalitatis applicatum demonstrationi existentiae Dei.** — Kant ejusque sectatores antiqui et hodierni adserunt Dei existentionem non posse demonstrari ex principio causalitatis utpote extra mundum phaenomenicum non applicabili, quia ad phaenomena ipsa dicunt esse circumscriptum (2). Haec tamen sententia Kantiana categoriis subjectivis de quibus supra (I, n. 616

(1) Cf. I, n. 145-148.

(2) Semeria doctrinam Kantianam sequens haec habet circa argumenta existentiae Dei principio causalitatis innixa : « La prima difficoltà o critica si è questa, che il raziocinio si basa sul principio di causalità. Ed intendiamoci subito, non è che il Kant neghi questo principio, ma afferma che di sua natura e per la sua origine quel principio si circonscrive al mondo fenomenico.... Ma allora se il principio di causalità... formu-

seqq. et II, n. 560) innititur, supponitur enim quod *causa* sit purus conceptus mentis subjectivus, cui nihil correspondeat, qui spontanee uniatur ab ipsa mente sensationibus seu phaenomenibus sensuum quibus etiam nihil respondeat extra ipsum subjectum sentiens (cf. I, n. 313-272 seqq.). Quae doctrina

---

lato come lo formuliamo in scienza, cioè in un modo che potremo dir relativo « ogni fenomeno ha la sua ragione di essere in un altro fenomeno » (1) non conduce a Dio ; se in *modo assoluto « ogni cosa ha una causa, escluderebbe Dio »* una delle due; o il ragionamento che abbiamo fatto non conclude o bisogna trovargli un' altra base. Ed è proprio così.... un' altra base o meglio un' altra formula. La *formola*, se non erro, è quella di Leibniz : *Nihil est sine ratione sufficienti.* Noi abbiamo il diritto e il dovere intellettuale di renderci ragione di ogni cosa ». *Scienza e Fede* pag. 228-229. — Haec doctrina Semeriana ipsa doctrina Kantiana deterior est, nam ipsam formulam principii causalitatis pervertit et falsat ; quippe principium causalitatis ita exprimitur : *Non datur effectus sive phaenomenon sine causa* (I, n. 738 et 740) ; quae formula ab ipso Kant retinetur licet ejus objectivitas absurde negetur. Semeria autem ait : « Ogni cosa ha una causa » *idest omnis res causam habet;* quae assertio tam absurda nescio an ab aliquo philosophorum fuerit unquam expressa, vel sit exprimibilis a quolibet homine sensu communi praedito qui eam percipiat. Et tamen non pudet Semeriam supponere eam fuisse adhibitam a S. Thoma, a scholasticis et a doctoribus catholicis fere omnibus veluti basim et fundamentum argumentorum existentiae Dei ! — Quoad substitutionem principii rationis sufficientis quaerimus a Semeria an ratio sufficiens quae adsignatur alicujus rei sit distincta realiter a re cujus est ratio, vel non ; si est realiter distincta, tunc principium rationis sufficientis est ipsum principium causalitatis (cf. I, n. 733 et 742), si autem ratio sufficiens non est realiter distincta ab eo cujus est ratio, tunc id cujus est ratio non habet rationem effectus respectu ejus et non potest deduci existentia Dei distincti ab eo cujus dicitur ratio. Unde Dei existentia nullo modo probatur neque probari potest ex

---

(1) Hoc principium est absurdissimum, supponit enim non dari nisi phaenomena et accidentia sine substantia (Cf. I, 635 seqq. et 379 seqq.).

quam sit absurda nemo est qui non videt. Unde post ea quae in primo et secundo volumine de subjectivismo et de doctrina Kantiana diximus non est necesse insistere.

12. **Oportet determinare quid significetur hoc nomine Deus.** — Antequam procedatur ad Dei existentiam probandam oportet determinare quid significetur hoc nomine Deus; et in tali sensu oportet ut accipiatur in praemissis, secus enim in conclusione habebitur nomen quidem Dei sine Dei vera significatione, quippe nescitur quid concludatur vel forte intenditur concludi aliud ab eo quod debet intendi. Unde quilibet et panthaeista et subjectivista etc. poterit conclusionem illam suo modo intelligere juxta placitum voluntatis. — Ideo explicatio divinitatis debet esse clara et distincta ita scilicet ut uni totum non vero rebus disparatis possit applicari. Hinc patet quam insufficienter ad scopum nostrum dicatur cum Semeria quod Deus est objectum instinctus religiosi quod homo cogitat veluti quamdam vim invisibilem,

---

principio rationis sufficientis quatenus est distinctum a principio causalitatis. — Unde patet quam inepte principium rationis sufficientis a Semeria principio causalitatis substituatur. Addi potest quod ex principio rationis sufficientis quatenus distincto a principio causalitatis habetur existentia Dei indistincti a re a qua infertur, idest a rebus mundanis et a mundo ipso; hoc est non habetur nisi pantheismus. — Sed hoc animadversione est dignum quod praedicta formula non potuit substitui principio nisi quatenus supponitur non existere nisi phaenomena, solum enim in hac absurda hypothesi verum esset quod *omnis res habet causam* « ogni cosa ha una causa!! » in hac enim hypothesi haberetur in rebus idest in phaenomenibus pura successio, non autem objectiva dependentia effectus a causa (cf. I, 734, 738). Unde causalitas non esset nisi purus conceptus mentis (cf. I, 616-619) omni phaenomeno et consequenter omni rei applicabilis a mente ipsa.

transcendentem vel sub conceptu altae moralitatis et quod nostra inquisitio circa Dei existentiam in eo consistit ut verificetur vel comprobetur (controllo) nostra *fides instinctiva*. (*Scienza e Fede*, pag. 176 et 190).

13. **Quid intelligatur nomine Dei.** — Nomine Dei intelligitur ens a mundo distinctum cui mundus subjcitur, ens a se seu improductum, necessarium, infinitum, intelligentia et voluntate praeditum, ens actualissimum et perfectissimum excludens omnem potentialitatem et imperfectionem.

14. **Dei characteres.** — Dei characteres autem sunt omnimoda immobilitas, necessitas absoluta, aseitas, independentia absoluta tum in esse quam consequenter in agere, unde non supponit aliud agens et ideo est agens primum et prima causa efficiens, operans ex intellectu et voluntate. Hujusmodi characteres autem idest *immobilitas, necessitas absoluta, aseitas, independentia absoluta, esse primam causam, primumque ordinatorem* nulli enti praeter ipsum Deum conveniunt aut convenire possunt; non enim possunt convenire materiae aut ejus viribus aut mundo aut alicui enti finito, quod Deus non sit, ut jam patere potest ex dictis (II, n. 8-30) et magis etiam ex dicendis de natura et proprietatibus Dei patebit. (Cf. I, 592-594 et 602-610).

15. **Quaestio determinanda circa probationem existentiae Dei.** — Quia Deus est ens infinitae perfectionis idest omnes perfectiones possibiles complectens quae ab intellectu humano cognosci non valent, et multo minus per unum actum intellectus compraehendi neque immediate neque mediate per demonstrationem, ideo non est mirum si statim idest immediate demonstrari non possit Deum existere sub multiplici conceptu omnium vel plurium perfectionum quae ei conveniunt; sufficit ergo demonstrare

ipsum esse sub aliquo conceptu sibi proprio ex quo aliae perfectiones per varias ratiocinationes inferri possint. Unde sufficit demonstrare existere ens praeditum una vel altera vel pluribus characteristicis notis divinitatis propriis supra recensitis vel aliis dummodo verae notae ejus characteristicae sint.

16. **Sententiae circa characteristicas notas divinitatis demonstrandas pro Dei existentia.** — Quidam recentiores docent notas characteristicas demonstrandas ad Dei existentiam stabiliendam non esse rationem primi motoris (1), neque rationem entis necessarii, neque rationem primae causae efficientis, neque rationem primi et universalis ordinatoris (2), sed rationem vis invisibilis et transcendentis (3)

(1) « Che esista realmente un primo motore m'interessa nella vita relativamente poco ». Semeria, *Lettera II.* — Cf. Period. Div. Thom., a. 1904, pag. 500.

(2) « Chi ha trovato l'essere necessario, ait Semeria, ha già conosciuto non riconosciuto Dio. La necessità è un attributo reale, *non ancora un segno caratterisco* della divinità, come aver l'abito nero è attributo reale non *caratteristico* dei preti : vestono di nero anche le signore in lutto ....anche gli atei, i materialisti ammettono che vi sia un *ens* necessarium *la materia* ». *Scienza e Fede*, pag. 219 e 229. « La filosofia si è *arrovellata* intorno al principio di causalità.... per arrivare alla conclusione della esistenza di Dio » et pag. 199 ait: « Il terzo (argumentum S. Thomae) da solo ci conduce ad ammettere un ente necessario che per sè e a stretto *rigore* potrebbe anche esser la materia, il mondo, il gran tutto e il quinto ad un ordinatore che potrebbe anche essere un demiurgo ».

(3) « L'uomo nasce con l'istinto religioso..... grazie a questo istinto naturale egli pensa spontaneamente a Dio, a una forza *invisibile, trascendente*.... La filosofia viene poi. Talchè la nostra ricerca si atteggia così : *verifica* e quasi *controllo* della nostra credenza istintiva ». *Scienza e Fede,* pag. 188. — Ita scilicet ut philosophiae et nostrae inquisitionis officium circa Dei existentiam ad ipsam comprobationem seu verificationem (verifica e quasi controllo) nostrae fidei instintivae in quamdam *vim invisibilem transcendentem limitetur.*

rationem legis et judicis (1). Ratio autem quam afferunt hujus adsertionis est quia si voluntas semper aliquem influxum exercet in rationem, maximum vero influxum in hac quaestione *an Deus sit,* exercere debet; ideo requiritur bona et bene disposita voluntas ad adsentiendum existentiae Dei, idest voluntas regulata et directa a lege. Unde argumentum morale omni argumento praeponderat, atque alia argumenta in vi et efficacia vincit.

17. **Argumentum morale quod vocant deontologicum existentiae Dei.** — Quidam recentiores praecipue Kantiani magistrum secuti Dei existentiam ex necessitate judiciorum moralium a priori provenientium ex practica ratione quatenus haec *honeste agere* homini imponit deducunt. Sub hac autem forma argumentum proponi potest: Oportet honestam vitam ducere, honestas seu honesta vita exigit felicitatem. Atqui honesta vita sine Deo existere non potest, neque felicitas potest ei sine Deo conjungi. Ergo Deus existit. — Semeria ita proponit hoc argumentum: « Absque moralitate vera vita humana non datur sine Deo non datur vita vere et plene et logice moralis » (2).

18. **Critica.** — Argumentum morale sive sub relatis sive sub similibus formis expressum nullam vim omnino habet; etenim imprimis nulla nota characteristica divinitatis in illo argumento conclusa apparet, multo minus ipsemet complexus notarum

(1) « Che esista realmente un primo motore, ait idem Semeria, m' interessa nella vita relativamente *poco*.... ma che esista un Dio-Legge.... Dio-Giudice, oh! questo m' interessa e come!... Forse è per aver troppo pensato al Primo Motore che i filosofi scolastici han creduto tanto serena.... la discussione presente ». *Lettera II,* circa finem, citata a Bersani. Cf., Period. Div. Thomas, a. 1904, vol. 5, pag. 500).

(2) *Scienza e Fede.* Roma, Pustet, pag. 276.

Dei characteristicarum : concluditur nomen *Deus*, sed quid significetur, nescitur ; unde quilibet pantheista imo et ipsemet atheus de conclusione satisfactum se ostendere potest, dummodo jus explicandi modo suo sive subjective sive objective significationem hujus nominis conclusi *Deus* sibi reservet. Si autem dicatur nomine Dei intelligi ens perfectissimum et infinitum vel aliquid simile, oportet demonstrare vitam moralem non posse sine eo existere, non enim per se evidens est ; neque evidens est quod felicitas de facto vitae morali conjungetur, imo hoc demonstrari nequit nisi supponatur aliunde existere Deum optimum maximum cum suis propriis characteristicis notis de quibus supra. Unde ipsemet Kant et Kantiani dicunt ad Dei existentiam admittendam voluntatem vel sentimentum requiri, ex quo etiam sequitur quod unusquisque admittet Deum prout ipsi placuerit (1).

19. **Conclusio I.** — *Dei existentia probari non potest nisi notae characteristicae divinitatis concludantur seu probentur existere.*

*Prob. :* Nulla res probatur nisi probetur suum distinctivum ab aliis. Atqui notae characteristicae divinitatis important Dei distinctivum, alia vero quae de Deo cognoscuntur et dicuntur praeter notas ejus

---

(1) Kant in priori sua critica negat argumentum morale vim demonstrativam habere, sic enim ait : « Personne ne peut se vanter de savoir qu'il a un Dieu et une vie future.... la conviction ici n'est pas une certitude logique, mais morale, et, puisqu'elle repose sur des principes subjectifs (le sentiment moral), je ne dois même pas dire : il est moralement certain etc. Cela veut dire que la foi en un Dieu.... est tellement unie à mon sentiment moral, que je ne cours pas plus risque de perdre cette foi que je ne crains de me voir jamais dépouillé de ce sentiment ». (*Meth.* transc. ch. II, cit. a Ber-

characteristicas non continent ejus distinctivum ab aliis, sed aliquid quod communiter de pluribus etiam a Deo distinctis praedicantur. Ergo Dei existentia probari non potest nisi Dei characteristicae notae probentur.

20. **Conclusio II.** — *Dei existentia sufficienter probari et demonstrari potest per demonstrationem unius notae characteristicae divinitatis.*

*Prob.:* Una nota characteristica divinitatis designat et exprimit Dei distinctivum ab aliis rebus licet non exprimat omnia ejus distinctiva. Atqui ex uno distinctivo divinitatis ut realiter existente cognito sufficienter Dei existentia cognoscitur. Ergo Dei existentia sufficienter probari imo demonstrari potest per demonstrationem unius notae characteristicae divinitatis. — *Prob. minor* ex eo quod una nota characteristica divinitatis alias notas divinitatis characteristicas continet quae nexum logicum cum illa habent atque proinde a nobis inferri de facili possunt, et licet non omnes tamen tot quot sunt necessariae ad ideam Dei existentis ut ab aliis rebus distincti efformandam. — Unde ex demonstrata Dei immobilitate, ejus immutabilitas, aeternitas, inde-

---

sani in Period. Div. Thomas, a. 1904, pag. 508). Quid autem sit Deus in doctrina Kantiana vel nescitur omnino, vel est aliquid subjectivum ; quippe Deus inter noumena computatur quae intra limites cognitionis nostrae non continentur, unde a Spencer dicitur *incognoscibile*. (Cf. n. I, 313 et 401); et a Semeria *vis invisibilis transcendens*. Insuper in doctrina Kantiana ratio causae, necessitatis, unitatis, entitatis, substantiae, realitatis etc. non est nisi purus mentis conceptus omnino subjectivus cui nihil respondet extra mentem ; unde Deus ut prima causa, ut ens necessarium, ut prima substantia, Deus unus. Deus realis, etc. a mente nostra conceptus non est aliquid extra mentem ipsam. (cf. I, 616 seqq. et supra n. 560, 561 et seqq.).

pendentia, necessitas, summa actualitas, summa perfectio, summa bonitas, summa entitas atque proinde distinctio et independentia a materia, a potentialitate et ideo immaterialitas, intellectualitas etc. infertur. — Et similiter ex demonstrata ejus necessitate quoad existentiam infertur aeternitas, immutabilitas, *immobilitas* ex qua omnes aliae characteristicae notae et perfectiones nuper illatae ex ipsa *immobilitate*. — Item ex demonstrata nota primae causalitatis infertur nota characteristica primi moventis *immobilis*, primi entis independentis et quaelibet alia nota et perfectio ut supra. (Cf. I, n. 592-594 et n. 606-610). -- Non minus evidenter demonstrantur hujusmodi notae ex ratione primi *gubernatoris*, etenim primus gubernator non potest esse nisi primum movens *immobile*, alii autem gubernatores si dentur ex primo movente dependere necesse est. Sed pro nunc haec praelibasse sufficiat veluti praeparationes ad ea quae in sequentibus exponemus de natura et attributis Dei agentes.

21. **Corollarium.** — Ex quibus patet *Deum esse* non posse demonstrari sufficienter, imo nullo modo ex conceptu *legis* aut *judicis*, etenim neque *lex* neque *judex* notas characteristicas divinitatis important. Insuper ex Deo lege vel judice nisi notae verae charactericae supponantur vel demonstrantur prius, nullo modo ea quae sunt propria divinitatis inferri possunt. Idem dicendum est de demonstratione ex conceptu rei seu vis invisibilis transcendentis (1).

---

(1) Hinc patet quam inscite et absurde Semèria supra relata (n. 16 nota) verba haec proferat, idest : « Che esista realmente un primo motore mi interessa nella vita relativamente poco.... ma che esista un Dio-legge.... Dio-Giudice, oh ! questo m' interessa, e come ! E tutto l' animo mio si muove e freme e si agita, quando mi si parla di Lui.... » Quibus re-

— Potest tamen demonstrari ex probata existentia primi motoris *immobilis,* entis a se, entis necessarii, primae causae efficientis etc.

22. **Conclusio III.** — *Data demonstratione existentiae alicujus primi moventis immobilis, primae causae efficientis, entis omnino necessarii et generaliter entis praediti alicujus characteristicae notae divinitatis respectu intellectus actu demonstrantis et serio conferentis intense characteristicas notas divinitatis supra recensitas, per se non requiritur voluntas ad assentiendum existentiae Dei.* — Nota verba *per se,* quia non negamus praerequiri voluntatem ad applicandum intellectum ad demonstrationem texendam et rite percipiendam, nam cum agatur de re metaphysica et de quadam subtili inquisitione requiritur attentio, intentio, reflexio, accurata comparatio diversorum etc. quae omnia supponunt voluntatem praejudiciis expoliatam serio applicantem intellectum ad inquirendum. Unde nostra conclusio supponit intellectum demonstrantem rite jam a voluntate applicatum in suo exercitio (cfr. II, n. 606).

*Prob. conclusio :* Data demonstratione existentiae alicujus primi moventis immobilis vel entis praediti una vel altera characteristica ex iis quae sunt propriae divinitatis et quas supra recensuimus uti tales (n. 14), et data inquisitione nexus praedictarum

---

latis cl. Bersani sapienter subdit: « Et tamen bona pace doctissimi viri parum admodum nos percelleret vel commoveret Deus-lex, Judex, nisi hanc legem, istum Judicem Illum esse sciremus, Cui nomen QUI EST ! Non est enim aliquid magni et terribilis ille Deus-Lex, praecise quia Lex, sed quia Deus : magnitudinem autem illius Dei, quae est causa magnitudinis et Legis et Judicis, nos non possumus naturaliter cognoscere nisi ope quinque viarum » quas Semeria parvi vel nihili facit (Cf. Period. Div. Th., a. 1904, vol. 5, pag. 500).

characteristicarum evidenter menti apparet eas esse adinvicem inseparabiles atque convenire uni enti quod ab omnibus aliis distinguitur et verus Deus est. (cf. n. 20). Atqui ad assentiendum objecto quod evidenter menti apparet vi habitae demonstrationis et inquisitionis non requiritur voluntas nisi fortasse per accidens quatenus ipsa prosequitur applicare intellectum ad tale objectum modo dicto considerandum. Ergo per se loquendo voluntas non requiritur in hypothesi nostrae conclusionis ad hoc ut intellectus assentiat existentiae Dei.

23. **Influxus voluntatis circa assensum existentiae Dei extra actum demonstrationis.** — I. Quia intellectus assentit necessario conclusioni eo quod necessario assentit praemissis, quatenus ex negatione conclusionis sequeretur negatio praemissarum, non assentit necessario conclusioni nisi dum actu vi comparationis appareat ei manifeste conclusionem contineri necessario in praemissis, quibus necessario assentit. Consequenter cum considerat hanc conclusionem, *Deum existere* seorsum a praemissis ex quibus necessario infertur, non adsentit necessario; ideo ad assentiendum firmiter in hypothesi requiritur influxus voluntatis.

II. Quia etiam illi quibus praesto est demonstratio existentiae Dei et ejus resolutio in veritates per se notas, quibus necessario intellectus assentit, non saepe actu demonstrant et resolvunt Dei existentiam in hujusmodi veritates, ideo non saepe existentiae Dei eorum intellectus necessario adhaeret; imo eorum firma adhaesio ordinarie loquendo ex eorum voluntate dependet.

III. Potest tamen contingere ut habitus firmae adhaesionis existentiae Dei ex repetitis actibus generatus ita sit firmus et perfectus ut nullus actua-

lis influxus voluntatis requiratur ad firmiter adhaerendum existentiae Dei seorsum a veritatibus per se notis in quas resolvi potest, consideratae.

IV. Per hoc tamen non excluditur quin possint insurgere dubitationes existentiae Dei. Nam licet adsensus ex habitu et assuetudine possit esse et saepe sit firmus, tamen existentia Dei non est immediate et per se evidens, passiones contrariae Dei existentiae saepe insurgunt in hominibus, nec non athei negatione et sophismatibus dubia disseminant, et demonstratio evidens praesto non est, neque iis quidem semper qui vim talis demonstrationis percipere possunt.

V. Supposita efficacia demonstrationis argumentorum principio causalitatis innixorum argumentum morale supra relatum influxum aliquem exercere potest in intellectum mediante voluntate ad actu assentiendum existentiae Dei jam cogniti sive vi argumenti ex effectibus procedentis modo ordinario et ut ita dicam populari, sive ex traditione, sive per applicationem principiorum rationalium sub directione scientiae metaphysicae.

## Caput IV.

## Dei existentia demonstratur.

(Cf., *nostram Theol. spec.* p. I, c. II; S. Th., l. c., a. III; Zigliara, l. c., cap. II, art. I, II, III et IV; Roselli, *Summa Philosophica*, pars. II, q. XXIV, art. I et III; Liberatore, l. c., art. II; Per. *D. Th.*, ser. II, v. I, fasc. III, 1900).

24. **Dei existentia multis argumentis demonstratur.** — Plurima sunt argumenta quibus Dei existentia demonstratur. In praesenti principaliora seligimus, quae etiam facilius intelliguntur.

25. **Conclusio I.** — *Deus existit.*

*Prob.:* I. Dei existentia admittitur a consensu generis humani, seu a sensu naturae communi. Atqui quod admittitur tamquam verum a sensu naturae communi est certum et verum (I, n. 326). Ergo Deus existit. — *Major:* propositio declaratur ex eo quod omnis natio, omnis populus, omnis gens semper agnovit existere supremum quoddam numen, quod Deum dicimus. Neque audiendi sunt qui adseverant apud barbaras gentes adinventos quosdam fuisse qui Dei ideam non haberent, id enim est gratis ab atheis confictum sine fundamento; et dato etiam id esse verum, haberetur exceptio, quae legem potius confirmat de consensu generis humani; non enim loquimur de consensu unanimi omnino, sed de morali.

*Confirmatur:* Nihil est tam passionibus odiosum quam Dei existentia; et quamvis passiones potuerint saepe rationem obnubilare circa veritates morales evidentissimas, nunquam tamen potuerunt obnubilare lumen rationis circa Dei existentiam, etsi athei nunquam defuerint, qui sophismatibus cujusque generis Dei existentiam impugnaverint. Hoc autem signum est quod persuasio hominum circa Dei existentiam in ipsa natura luminis rationis humanae fundamentum habet. — Hoc argumentum ex consensu generis humani appellatur argumentum morale ob consensum unanimem moralem et non quasi pariat solummodo certitudinem moralem, certitudo enim parta est metaphysica.

*Prob.:* II. Nomine Dei intelligitur primum movens immobile, prima causa efficiens ex qua sunt omnes causae efficientes, ens necessarium, summum ens, summum bonum, summum verum, ens per essentiam, actus purus. Atqui existit primum movens immobile, prima causa efficiens ex qua sunt aliae causae efficientes et in cujus virtute omnes aliae

causae operantur, existit ens necessarium, summum ens, summum bonum, summum verum, ens per essentiam, actus purus. Ergo existit Deus. — Probatio quaelibet singularium partium minoris syllogismi constituit speciale argumentum existentiae Dei (Cf. n. 20): itaque probantur singula:

1.° *Existit primum movens immobile:* Manifestum est multa moveri in mundo per hoc quod reducuntur de potentia ad actum. Atqui nihil potest se movere per seipsum se reducendo de potentia ad actum. Ergo oportet quod quidquid movetur ab alio moveatur et reducatur in actum; hoc autem aliud vel est omnino in actu ita ut ei nullo modo competat moveri ut reducatur de potentia ad actum, et habetur intentus, idest existentia entis omnino immobilis; vel ei convenit ut possit moveri seu reduci de potentia in actum ab alio; et tunc quaeritur an hoc aliud sit omnino immobile, sicut de primo dictum est; et si est immobile, habetur intentus; si autem non est immobile, sed potest moveri ab alio, tunc quaeritur iterum de illo alio; et quia in moventibus et motis non est procedere in infinitum, ideo deveniendum est ad aliquid unum quod alia moventia moveat et ipsum a nullo moveatur, idest deveniendum est ad ens immobile omnino existens. — *Prob. minor,* syllogismi, nempe: *nihil potest movere se per seipsum reducendo se de potentia ad actum:* quod est in potentia ad aliquid non habet illud ad quod est in potentia, idest non habet actum; ergo non potest sibi conferre id ad quod est in potentia, seu actum, sicut quod est in potentia calidum, vel album, vel vivens, non potest sibi conferre caliditatem, esse album, esse vivens; quippe nemo dat quod non habet (1).

(1) Cf. Per. *Div. Th.*, a. XXIV (1903) fasc. IV et VI, ubi hoc tritum argumentum late evolvitur.

2.° *Existit prima causa efficiens etc.* Existunt in natura causae efficientes ad invicem subordinatae, quarum una aliam supponit, ab ipsa aliquomodo dependet, et in virtute ipsius operatur. Atqui in hujusmodi subordinatione causarum efficientium non est procedere in infinitum. Ergo oportet devenire ad aliquam causam primam, quae nulli alteri causae subordinetur et quam dicimus Deum. — *Prob. minor:* Causae subordinatae non habent a se et per se rationem causalitatis sed ab alia causa cui subordinantur; ergo si ponantur omnes causae subordinatae sine aliqua causa prima, quae nulli subordinetur et ad quam terminetur subordinatio causarum subordinatarum et dependentium, omnes causae erunt subordinatae et dependentes sine eo, a quo dependentiam habeant: hoc autem omnino absurdum est. Ergo in subordinatione causarum oportet devenire ad aliquam primam causam cui omnes subordinentur et a qua pendeant.

*Confirmatur* 1.°: Etiamsi in causis subordinatis fingatur processus in infinitum, omnes causae, ex hoc ipso quod ponuntur subordinatae, sunt dependentes: ergo nulla est independens: ergo etiam tota collectio hujusmodi causarum est dependens et excludit independentiam: ergo etiam tota collectio causarum subordinatarum supponit causam aliquam extra collectionem causarum subordinatarum, cui tota collectio causarum subordinetur; talis autem causa non est causa subordinata, utpote extra collectionem *omnium* causarum subordinatarum posita. Et ideo existit prima aliqua causa cui omnes causae subordinantur et a qua dependent, quam dicimus Deum.

*Confirmatur* 2.°: Si ponatur aliquis homo, qui in se non habeat principium directionis puta intelligentiae

exercitium, aut virtutem visivam, oportet ut dirigatur ab alio, qui si etiam non habeat in se principium directionis, puta virtutem visivam, neque se neque primum dirigere potest, nisi et ipse dirigatur ab alio; idem oportet ut dicatur de hoc tertio etc.; unde si multiplicentur homines, qui recte ambulant, sine principio directionis in se, augetur necessitas ponendi aliquem primum qui in se habeat principium directionis, puta intelligentiae exercitium et visum: et tanto magis augetur necessitas, quanto plures homines ponuntur sine principio directionis in se recte procedentes; unde si ponantur infiniti homines in quorum nullo sit principium directionis, idest exercitium intelligentiae, aut virtus visiva, nulla causa directionis aut ratio assignatur et nulla directio in eis haberi poterit. Ergo etiamsi ponantur causae infinitae quarum una dependeat ex altera in causando, et nulla ponatur causa, in qua non sit per se ratio causandi impossibilis est omnino causalitas; et magis atque magis augetur necessitas logica ponendi aliquam primam causam in cujus virtute et motione omnes causae subordinatae agant et moveant (1).

*Dices* 1°. Non est demonstratum motum et subordinationem causarum secundum earum actionem non posse esse ab aeterno, ut docet S. Thomas (2). Atqui Dei existentiae probatio innititur in impossibilitate motus ab aeterno. Ergo ratio ex motu et ex subordinatione causarum non probat.

*Resp.* 1°.: *Nego minorem;* nam esse in tempore vel ab aeterno importat rationem mensurae; argumentum autem adlatum non innititur in mensura sed

(1) Cf. I, n. 605 et seqq.
(2) P. I, qu. 46, a. 2.

in causalitate; praescindit autem a tempore hoc vel illo et ab ipsa aeternitate. Imo si ponatur motum vel causas subordinatas esse ab aeterno augetur necessitas logica concludendi et ponendi aliquam primam causam a qua et motus et causae subordinatae existentiam et influxum recipiant ut patet ex dictis (1).

*Resp.* 2.°: Potest distingui *major* idest: Non est demonstratum motum et subordinationem causarum non posse esse ab aeterno sine aliqua prima causa *nego;* supposita prima causa quae esse et motum influat *transeat.* Dixi *transeat* quia motum, tempus et causas subordinatas successionem importantes non posse esse ab aeterno demonstravimus supra ubi etiam egimus de mente S. Thomae (cf. II, n. 61 et seqq.). Unde haec objectio in qua fidunt quidam materialistae vel sceptici recentiores multipliciter deficit et nostram argumentationem in suo robore relinquit imo indirecte eam confirmat.

3.° *Existit ens necessarium.* Existunt entia contingentia seu entia corruptibilia, quae quandoque sunt, quandoque non sunt, et quae proinde aliquando non fuerunt. Si ergo omnia entia essent contingentia seu corruptibilia, aliquando nihil fuit in rebus. Si autem

---

(1) Ex quibus imo ex ipsa forma argumenti (quae quoad substantiam est illa ipsa S. Thomae) patet quam *inscite* et *absurde* ab Ercole Quadrelli de ipso argumento S. Thomae ex ratione motus, dicatur: « Maintenant tout le monde peut voir que la force de l'argument repose tout intière sur l'exclusion du processus à l'infini. C'est pourquoi, malheureusement, cette force n'est pas trop qu'une faiblesse la plus complète, car cette exclusion du processus à l'infini est tout à fait appuyée a un *simplex concept* de rangement tiré de séries finies ». *Le Problème des Origines depuis St. Thomas jusqu'à R. Ardigò,* pag. 12-13.

aliquando nihil omnino fuit, esset impossibile quod aliquid esset nunc, ex nihil enim nihil haberi potest. Igitur oportet quod praeter corruptibilia admittatur incorruptibile et necessarium in natura. (I, n. 574, 601). Hoc autem aut non habet causam suae necessitatis, et habetur ens necessarium et improductum, vel habet causam suae necessitatis; et quia in habentibus causam suae necessitatis non est procedere in infinitum; et etiam dato quod procederetur in infinitum, deveniendum esset ad aliquod primum quod in se et per se habet necessitatem, ut patere potest ex argumentatione praecedenti, ideo oportet ut admittatur aliquod ens necessarium absolute, quod in se et per se habeat rationem existentiae et necessitatis; et hoc dicimus Deum.

*Dices* 1.°: Habere in se rationem suae existentiae importat significationem negativam idest non habere rationem existentiae in alio idest non habere causam. Atqui significatio negativa nihil ponit in re et ideo nullam explicationem exhibet ejus cujus quaeritur explicatio. Ergo concludendo existentiam entis necessarii vocem ponimus et nihil aliud, et nulla explicatio datur de existentia entis contingentis.

*Resp. : Dist. major. :* Importat significationem pure negativam vel negativam primo et per se, *negatur;* secundario, indirecte, consequenter et quasi per accidens, *conc.* Et contradd. *min. :* Significatio pure negativa, *concedo,* significatio primo et per se positiva, consequenter et secundario negativa, *nego.* Et nego *consequentiam.* — Vehementer negamus, quidquid in contrarium adserant quidam philosophi etiam catholici, quod habere in se rationem existentiae importet significationem mere negativam. Etenim habere in se rationem propriae existentiae importat aseita-

tem, aseitas autem non est negatio sed est affirmatio, nam importat non solum esse, sed esse quod caret principio et fine, esse quod semper fuit, esse absolutum sine dependentia ab alio, esse improductum, immutabile, infinitum (cf. I, 602-610) quoad durationem, quoad perfectiones etc. quae omnia quid positivum imo maxime positivum important. Et quia habere rationem existentiae in se haec omnia et multa alia positiva importat consequenter importat negationem essendi ab alio sed secundario, consequenter et quasi per accidens idest excludit rationem suae existentiae in alio, hoc est excludit causam sui (1), sed potest importare, imo de facto importat causam aliorum.

*Dices* 2.°: Esse contingens si ponatur aeternum ex hoc ipso rationem suae originis reddere non debet, quippe ponitur originem non habere. Ergo ens

---

(1) Unde vehementer miror a viro aliunde doctissimo catholico sequentia fuisse scripta et a Cl. H. Appelmans sine ulla explicatione et cum approbatione fuisse relata (*Scienza e Religione*, Desclée, 196, fasc. 33, pag. 35) idest: « Si dirà forse: L' esistenza necessaria possiede in sè la ragione sufficiente della sua esistenza.

« Ma non si vede dunque che l' espressione in sè ha in questo caso un significato *negativo*, quello cioè di non *in altro*? Avere in sè la propria ragione significa non avere tale ragione in *nessun' altra cosa*, vale a dire non aver *causa*. Affermare che un essere possiede in *sè stesso* sufficiente ragione della sua esistenza è dunque negare *semplicemente* che esso cada sotto l'applicazione del principio di causalità ». — Infra ostendetur quod *aseitas* idest *esse a se* est constitutivum naturae divinae et radix ex qua inferuntur omnia divina attributa. — Unde ponere *esse a se* est ponere ipsum Deum contradistinctum a creatura, seu est affirmare Deum esse in se — et non esse creaturam vel ens contingens vel mundum cui aseitas, esse improductum et omnia attributa quae de ente a se affirmantur repugnant omnino. (Cf. II, 17-30).

necessarium ex contingenti ente non potest inferri (1).

*Resp.:* Esse vel ens contingens aeternum poni non potest sine absurditate nisi ponatur vel improductum et a se, et tunc ponitur esse necessarium, vel esse ab alio, et tunc supponitur ens aliud ab ipso a quo fuerit productum quod est ipsum esse necessarium (Cf. I, 573, 605-608, et II, n. 61-63). Unde negatur consequentia quae est absurda sicut et antecedens.

*Dices* 3.°: Materia est indestructibilis. Ergo materia est improducta et ens necessarium. Ergo ex ente contingente non licet inferre existentiam entis necessarii distincti a materia.

*Resp.: Dist. antec.:* Materia est indestructibilis virtute entis finiti seu entis mundani *transeat,* absolute *nego.* Et *nego conseq.* — Indestructibilitas materiae *relative* accepta idest respectu hujus aut alterius vis existentis in mundo puta respectu virtutis humanae etc. vel etiam respectu ipsius mundi potest admitti,; sed indestructibilitas materiae *absolute* accepta nullo modo adduci potest tanquam veritas *axiomatica* quasi per se evidens ad alias conclusiones deducendas. — Imo indestructibilitas materiae absoluta absurditas est ut patere potest ex dictis, etenim materia est ens contingens, non est improducta et a se (I, 609) sed producta ab alio, a quo etiam motum vel quietem habet et a quo proinde omnino dependet (cf. II, n. 9-13 et 18-21).

4.° *Existit summum ens, summum bonum, summum verum.* Existunt entia magis et minus perfecta, magis et minus bona, magis et minus vera. Magis autem et minus dicuntur per ordinem ad summum,

(1) Ita quoad substantiam Bertand, *Critica,* p. 230.

nam magis et minus dicitur participative non *essentialiter*, unde importat limitationem seu esse finitum, esse contingens, esse ab alio: unde magis et minus ens, magis et minus bonum etc. supponunt summum ens, summum bonum etc. quod est ens a se, ens necessarium, ens infinitum (Cf. I, n. 610). Ergo existit summum bonum, summum verum, et summum ens, quod Deum dicimus. (Cf. nostr., *Theol. spec.*, vol. I, c. 11, n. 29, 1.°).

5.° *Existit ens per essentiam.* Existit ens in natura. Igitur aut est ens per participationem aut per essentiam suam; si est ens per essentiam suam, sequitur quod ens per essentiam suam existat, idest Deus; si autem est ens per participationem, etiam sequitur quod existat ens per essentiam suam, idest Deus, cum ens per participationem nonnisi ab ente per essentiam derivari possit.

6.° *Existit actus purus sine ulla potentialitate.* Existit actus cui ex necessitate et semper, dum est, conjungitur potentialitas, e. g. mundus corporeus. Atqui actus cui necessario et semper conjungitur potentialitas non potest esse a se, quasi improductus, sed oportet ut sit ab alio ab eo distincto, cui proinde potentialitas non conjungitur. Ergo ponendus est actus purissimus qui a se quamlibet potentialitatem excludit, et hunc dicimus Deum. — *Prob. minor:* si ponatur a se et improductus actus cui necessario et semper conjungitur potentialitas, sequitur quod ipsa potentialitas sit improducta et a se sicut et actus; hoc autem contradictorium et absurdum est omnino: nam, quod est a se et improductum, est vi sui, illud autem quod est vi sui, vi sui importat esse, et ideo actum; potentia ergo esset actus.

*Confirmatur:* Actus est fundamentum potentiae, nam potentia actum supponit et eo innititur, non

enim potentia esse potest, si non supponat ens, sine quo habetur nihilismus absolutus: ens autem dicitur aliquid inquantum est *actu* (I, n. 406): ergo potentia est vi actus, ergo non est vi sui; ergo potentia non est improducta; ergo nonnisi actus potest esse improductus; ergo ens improductum non potest esse nisi actus purus, qui proinde est primum ens, prima causa, ens necessarium, ens sine potentialitate, et ideo sine imperfectione, consequenter est summum bonum, summum verum, ens, quo neque esse neque cogitari potest aliquid majus (I, 608).

III. Existit 1.° summa intelligentia quae omnia cognoscit; 2.° existit suprema quaedam intelligentia, quae omnia quae sunt in natura dirigit et ordinat in finem. Atqui haec intelligentia dicitur Deus. Ergo existit Deus. — *Prob. maj.: quoad primam partem*: Existunt variae intelligentiae, quae magis vel minus cognoscunt, non tamen omnia cognoscunt, imo pauca sunt, quae ab eis cognoscuntur. Atqui magis et minus cum dicant participationem perfectionis et potentialitatem importent, dicuntur per ordinem ad id quod est summum absolute et infinitum simpliciter omnem perfectionem et actum complectens etiam per ordinem ad actum praesuppositum in iis quae dicuntur magis et minus, sublata tamen potentialitate et imperfectione. Ergo existit intelligentia summa, quae omnia omnino intelligit, et quae est omnino actus in ordine intelligendi. — *Prob. maj. quoad secundam partem:* Existit ordo in rebus naturalibus, ita scilicet ut omnia naturalia ordinentur et tendant in finem, qui consistit in quadam harmonia et pulchritudine totius universi secundum quod omnia in unum conspirant. Atqui ordo et conspiratio partium, quae ex sua natura tendunt in unum finem concipi nequit, nisi ponatur

aliqua mens seu intelligentia ordinatrix, quae omnia in finem dirigit. Ergo dicendum est existere aliquam ordinatricem intelligentiam supremam quae omnia in unum finem dirigit. Adde quod fere omnia, quae sunt in natura, intelligentia carent, et proinde seipsa in finem dirigere non valent; et ipsemet homo intelligentia praeditus, licet ordinet actiones et opera sua ad finem particularem et determinatum, tamen praeter et quandoque etiam contra suam intentionem ejus opera ordinantur in finem universalem totius universi et ad ejus pulchritudinem et ornatum conferunt.

*Confirmatur:* Non minus sunt ordinata opera naturae quam opera artis, tum quoad suas partes singulas considerata, tum in se. Atqui ex ordine, qui est in operibus artis, optime arguitur existentia alicujus intelligentiae, quae sit causa et ratio illius ordinis. Ergo etiam ex ordine, qui reperitur in rebus naturalibus, optimo jure imo a fortiori concluditur existentia alicujus intelligentiae omnia ordinantis et dirigentis. — *Declaratur minor exemplo:* stultus omnino haberetur ille, qui negaret extitisse aliquem artificem intelligentia praeditum, qui confecerit magnifica aedificia aut alia opera, quae merito habentur ut pulcherrima in aliqua civitate. (Cf. II, 34, 120 et seqq.)(1).

*Dices* 1.°: Argumentum ex ordine universi est circulus vitiosus: nam in praemissa in qua affirmatur existere ordinem universi adseritur finis intentus, ordo enim importat finem intentum et mens quae finem intendit. Ergo mens ordinatrix non demonstratur ex ordine sed in ordine praesupponitur inclusa. Unde prius oporteret demonstrare esse ordinem in universo.

(1) Plura habet *Per. Div. Tho.* circa praesens argumentum contra hodiernos Mechanicistas (cf. a. XXIV - 1903 - pag. 379 et seq. et pag. 623 et seqq.).

*Resp.: Nego antecedens.* Ad rationem inductam autem distinguo: Adseritur finis intentus et mens implicite et virtualiter seu logice et consequenter *conc.,* explicite et actualiter *nego.* Et ad *conseq. dist.* pariter: Si ordo universi non esset per se evidens *conc.,* secus *nego.* — Si hoc argumentum valeret nunquam ex operibus artis inferre liceret artificem aliquem ea produxisse; unde nulla certitudo haberetur a me quod opera litteraria quae percurro legendo fuerint composita ab aliquo scriptore, impressa ab aliquo tipographo, consuta et ligata ab aliquo librario etc. Et similiter mihi non liceret inferre domum, aulam, templum, civitatem, machinam puta locomotivam, picturam ab opera artificum, ordinatorum fuisse confecta. Quod quam sit absurdum adserere nemo est qui non videt nisi aut sensu communi sit privatus aut rationi valedixerit. — Argumentum ergo adlatum est sophisma manifestum sicut sophisma esset si operibus artis applicatur concludendo quod non possit ex eorum existentia cum certitudine argui existentia alicujus artificis mente praediti. — Imo tanto magis apparet ratio sophismatis in eo applicato operibus naturae quanto magis opera naturae in magnitudine, pulchritudine, et perfectione excedunt opera artis, neque est necessarium vidisse artificem actu operantem ut finalitas in re artefacta puta in machina etc. inspiciatur; ipsa enim res clare per seipsam loquitur ei qui recte ratione utitur (1); de coetero nunc nulli es-

(1) Hinc patet quam absurde Semeria hoc evidentissimum argumentum vocet argumentum simplicis analogiae nullam certitudinem ei concedens (Cf. I, 158), ita enim scribit: « Stuart Mill, questo che io chiamo un ragionamento *di analogia,* ha voluto rafforzarlo ancora di più, ha voluto accostarlo di più a una *induzione più propriamente detta* »; et, relato argumento quam

sent homines qui certo adserere possent urbes, picturas et coetera opera artis ante eorum existentiam condita ab artificibus fuisse confecta, et valde pauci ea opera quae nunc fiunt si visio requireretur cum a paucis fieri videatur, alii enim qui non vident dubitare deberent (cf. II, cap. XVII praecipue n. 137 circa finem) (1).

---

affert Stuart Mill, prosequitur : « Io lascio allo Stuart Mill la responsabilità d'un ragionamento un po' sottile, e mi limito a osservare che la conclusione a cui giungo, quando affermo la *finalità* delle cose naturali, non solo non è sperimentalmente certa — perchè figlio non di uno o più fatti puri, ma di fatti uniti a principî — ma non è sperimentalmente verificabile — e non è neppure metafisicamente certa ». *Scienza e Fede,* 257-258. — In quibus verbis duo absurda supponit Semeria 1° quod *ex solis factis,* sine applicatione alicuius vel aliquorum principiorum metaphysicorum, debeant inferri conclusiones ut habeatur certitudo ipsarum, quod sine negatione metaphysicae supponi nequit (Cf. I, n. 379 (*nota*) et seqq.). 2.° supponit quod conclusiones quae inferuntur debeant esse experimento verificales ut certitudinem habeant. Quae duae suppositiones indignae sunt philosopho omnino sunt ut per se patet et in ontologia late ostendimus (Cf. I, n. 389 seqq.). — Quis potest experimento scire quod in omnibus operibus artis *intentio finalitatis* includatur. — Quis potest ex solis quibusdam factis vel etiam multis experimento habitis sine applicatione alicuius principii universalis concludere universaliter de omnibus factis aut praeteritis aut futuris puta quod in omnibus operibus artis aliqua finalitas intenta est, vel intendetur, sicut ex eo quod homines plures mori videntur quis poterit certo concludere omnes homines omnino morituros. (Cf. I, 113).

(1) « Gli elementi non sono venuti, ait Sacrates, da se soli ad occupare il posto che loro si conveniva : sarebbe lo stesso dire che le statue di Policleo e le pitture di Zeusi si son fatte da sè sole. La qual cosa sarebbe del resto infinitamente più comprensibile, dato l'inconcepibile numero di elementi che contiene la totalità dell'universo. Bisogna dunque che ci sia una intelligenza sovrana che dal caos primitivo abbia tratto l'ordine ». Cf. Piat, p. 194 et seqq., Parigi, Alcan 1900. — Et

*Dices* 2.° : Causae finales sunt aliquid subjectivum. Atqui ex subjectivo non potest inferri existentia realis objecti. Ergo ex ratione finis existentia Dei inferri non potest.

*Resp. : Nego majorem.* Sicut enim in operibus artis causae finales non sunt aliquid subjectivum sed aliquid vere objectivum et proinde certissime ex eis prout relucet in ordine artefactorum deducitur existentia artificis, ita a fortiori causae finales sunt

---

ratio evidentissima est hujus adsertionis, nam ordo est opus intelligentiae, neque proinde audiendi sunt Hume, Kant, Hegel et alii inscite omnino adserentes nullam esse rationem ponendi quod natura in suis operibus agat sicut agit homo, etenim homo sive ars naturam quantum fieri potest imitatur, unde sapienter animadvertit Angelicus quod « similiter ex prioribus pervenitur ad posteriora in arte et in natura : unde si artificialia, ut domus, fierent a natura, hoc ordine fierent, quo nunc fiunt per artem ; scilicet prius institueretur fundamentum et postea erigerentur parietes, et ultimo supponeretur tectum. Hoc modo natura procedit in iis quae sunt terrae affixa, scilicet plantis, cujus radices, quasi fundamentum, terrae infinguntur ; stipes vero ad modum parietis elevatur in altum, frondes autem supereminent ad modum tecti. Et similiter si ea quae fiunt a natura fierent ab arte, hoc modo fierent sicut apta nata sunt fieri a natura ; ut patet in sanitate, quam contingit et ab arte et a natura ». II. *Physic.*, lectio XIII. — Et P. Janet ad rem ait : « L'uomo non è fuori della natura, bensì della natura stessa è un membro, un organo e, in una certa misura, un prodotto. La sua organizzazione è appropriata all'ambiente esterno in cui vive : egli subisce ed accetta tutte le condizioni delle leggi fisico-chimiche ; queste leggi si compiono nel suo organismo stesso come all'esterno ; ma v'è di più : tutte le leggi della vita in generale, comuni ai vegetali e agli animali, si compiono in lui come in tutti gli esseri della natura.... Non solamente l'uomo è nella natura, ma nella natura sono del pari i suoi atti e le sue opere e quindi la stessa industria umana. Si è stupiti di vedere continuamente nel XVIII secolo la natura opposta all'arte, quasi che l'arte non fosse di per se stessa qualche cosa di

aliquid objectivum in operibus naturae ex cujus ordine deducitur invictissime existentia ordinatoris et creatoris ut patere potest ex dictis.

*Dices* 3.°: Ex existentia ordinis rerum ad summum deduci potest existentia alicujus Demijurgi, non autem existentia Creatoris. Ergo argumentum non probat Dei existentiam.

*Resp.: Nego antec.* et *consequentiam* vel, si lubet, *distinguo:* Non probat existentiam Dei sub conceptu supremae intelligentiae ordinantis *nego;* sub conceptu entis infiniti actualissimi et creatoris *subdistinguo:* Immediate et explicite *conc.,* mediate et implicite *nego.* — Ex ordine rerum naturalium immediate probatur existentia alicujus supremae intelligentiae et inde existentia Dei creatoris; nam aut intelligentia ordinatrix quae concluditur est ens a se et improductum vel ens ab alio et productum; non datur medium: si primum habetur intentus, idest existentia entis intelligentis improducti, aeterni, necessarii, infiniti, entis per essentiam a quo est omne ens finitum, contingens (cf. I, 572-574 et 604-610; et II, n. 10-13 et seqq.); si secundum tunc quaeritur de illo ente producto ordinatore universi a quo sit, a quo dependeat et

naturale. In che cosa le città costruite dall' uomo sono meno nella natura di quanto lo siano le tane dei castori e le celle delle api? In che cosa le nostre culle sarebbero meno naturali dei nidi degli uccelli? In che cosa i nostri vestiti sono meno naturali dei bozzoli dei bachi da seta? In che cosa i canti dei nostri artisti sono meno naturali del canto degli uccelli? Che l' uomo sia superiore alla natura, non solamente nell' ordine morale e religioso, ma anche in quello dell' industria e dell'arte, non è certo dubbio; ma non è meno vero che in quest' ultimo campo, eccettuato ben inteso il grado, l' uomo si comporta intieramente come un agente naturale ». — Le cause finali, pagg. 120-122 cit. a H. Appelmans, l. c., pagg. 41-42.

dirigatur; si respondeatur quod est ab alio ente intelligente (non enim intelligentia potest esse a materia quae de coetero aliud ens immateriale supponit a quo sit (1)) tunc quaeritur de illo an sit a se et improductum vel ab alio et productum; et quia non est procedere in infinitum, et etiam si procederetur in infinitum esset tandem deveniendum ad aliquod ens quod est a se et improductum ut patet ex argumento motus et causae efficientis, ideo tandem necesse est concludere existentiam entis intelligentis improducti, aeterni, necessarii, infiniti, actualissimi etc. nempe Dei de quo est quaestio.

26. **Nexus et soliditas adlatorum argumentorum existentiae Dei.** — Omnia argumenta ad Dei existentiam probandam adlata, vel etiam quae possunt afferri solidissimo objectivo causalitatis principio innituntur atque proinde solidissima sunt; possunt autem, ut ita dicam, multiplicari sicut ipsae creaturae seu entia finita et contingentia ex quibus singulis movere possumus ad Dei existentiam probandam utpote non habentibus in se rationem sufficientem propriae existentiae et exigentibus veluti fundamentum ultimum existentiam alicujus entis increati, aeterni, actualissimi etc. — Unde nil mirum si athei ad Dei existentiam negandam usque ad putidum absurdumque subjectivismum adstruendum progressi sunt, idest ad negandam vel saltem in dubium vertendam ipsam existentiam rerum contingentium et entium finitorum aut eorum actionem et motum quo mediante eorum existentia propagatur et multiplicatur; ex negatione enim Dei negatio existentiae entium contingentium et eorum actionum mutuarum

(1) (Cf. II, n. 18).

et motus logice sequitur. Hinc etiam explicatur optime quare tanta insistentia ipsa objectivitas principii causalitatis ab eisdem atheis negetur. — Absurditas negatae evidentiae eos non pudet qui Deum negant!

27. **Comprobatio existentiae Dei.** — Demonstrata Dei existentia quaeri potest an aliqua comprobatio haberi possit ex examine ipsius conceptus ex effectibus acquisiti. Conceptus enim hujusmodi entis actu existentis oportet esse objectivus secus demonstrationes adlatae nullam vim haberent nec ad propositum ducerent. At si est objectivus Dei existentis conceptus potest ne haec objectivitas per analysim ejusdem conceptus adinveniri et comprobari? — Responsio, ut patet, non potest esse nisi affirmativa. Et revera nomine Dei intelligitur *ens* perfectissimum, actualissimum, quamlibet potentialitatem excludens. — Jam vero conceptus *entis* importat aliquid positivum distinctum a non ente et ideo aliquid objectivum et reale, imo aliquid realiter existens per se loquendo, illud enim quod non existit est non ens. — Et similiter ratio perfectionis et actualitatis importat aliquid positivum et consequenter importat esse: unde S. Thomas ait « quod ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem nisi inquantum est; unde ipsum esse est actualitas omnium rerum et etiam formarum » (1). Conceptus autem positivus et objectivus et in casu nostro conceptus entis qui primo et per se exprimit aliquid reale et quidem actu existens, non fit negativus nisi ei applicetur conceptus negativus vi cujus habetur quaedam contradictio idest affirmatio per

(1) P. I., qu. IV, a. I ad 3.m.

positionem entis et negatio per attributionem rei seu praedicati enti non convenientis quod contingere potest dupliciter, idest vel per se seu per attributionem proprietatis repugnantis, quod enti contingere non potest nisi per attributionem *non entis* ut si dicatur *ens est non ens*, nam *enti* solum *non ens* repugnat, vel per accidens idest per attributionem proprietatis ad quam ens indifferenter se habeat ita scilicet ut quandoque ei conveniat et quandoque non conveniat. Et hoc contingit in proprietatibus illis quae includunt actualitatem et potentialitatem simul. — Neutrum autem habet locum in casu nostro, nam per hoc quod *ens* dicitur *actualissimum* et *perfectissimum* non affirmatur de ente aliquid repugnans seu non ens — actualitas enim non importat non ens, et similiter non affirmatur per eam de ente aliqua potentialitas vel proprietas includens potentialitatem, nam potentialitas excludit *actualissimum* in modo absoluto acceptum. Ergo ens perfectissimum non importat aliquid negativum in suo conceptu idest neque aliquid repugnans, neque aliquid cui conveniat potentialitas et non esse. Igitur ens actualissimum et perfectissimum in suo conceptu importat aliquid objectivum et positivum omnino actu existens.

28. **Solvitur difficultas.** — Nomine Dei intelligitur summum bonum. Atqui summum bonum non existit. Ergo Deus non existit. — *Prob. min.:* Summum bonum, si existit, excludit omne malum. Sed non excluditur omne malum. Ergo summum bonum non existit.

*Resp.: nego min.* Ad *prob. dist. maj.:* summum bonum excludit omne malum a seipso, *conc.;* ab aliis rebus a se distinctis, *nego.* Et *contrad. min., nego conseq.* — Certe summum bonum, ex hoc ipso quod est summum, oportet quod in se nullum malum

habeat, et ideo quod a se excludat omne malum; sed quia praeter summum bonum sunt etiam bona finita, quae a propria perfectione deficere possunt, ideo malum potest esse in eis, neque necesse est ut ab eis excludatur per existentiam summi boni.

*Instabis :* Si existat summum bonum, oportet ut sit causa omnis bonitatis. Sed per hoc quod causatur omnis bonitas, excluditur a rebus causatis omne malum. Ergo si existat summum bonum, excludit omne malum etiam a suis effectibus.

*Resp. : dist. maj.:* summum bonum est causa in rebus omnis bonitatis *possibilis, nego;* omnis bonitatis, quae de facto est in eis, *conc.;* et, *contrad. min., neg. conseq.* — Certe omnis bonitas, quae est in rebus, a summa bonitate derivatur, cum sit participatio illius; sed quia summa bonitas, quae Deus est, causat bonitatem in rebus ex voluntate, tantam bonitatem causat quanta requiritur ad finem, quem ipsa intendit; non autem sequitur quod omnem bonitatem possibilem producat in rebus.

*Urgebis :* Cum bonum ex sui natura sit diffusivum sui, si summum bonum ponatur existens, oportet ut sit summe diffusivum sui. Ergo, si ponatur existens, sequitur quod producat omnem possibilem bonitatem, et ideo quod excludat omne malum a rebus.

*Resp.: dist. antec.:* bonum per productionem effectus a se distincti est diffusivum sui actu vel aptitudine, *conc. ;* semper actu, *nego.* — Summum bonum ex sua natura est diffusivum sui per productionem effectus non actu et ex necessitate, sed aptitudine: producit autem effectus a se distinctos per arbitrium voluntatis, quamvis ex sua intrinseca natura habeat aptitudinem ut effectus producat. Datur etiam alia diffusio intra ipsum summum bonum, quae diffusio summa

est, nam est productio vel processio Personarum. Sed agere de hac diffusione summi boni non ad philosophiam, sed ad theologiam pertinet, quae ex veritatibus revelatis rationi humanae imperviis procedit.

*Dices :* Non potest rationabiliter concipi quod Deus summum bonum mala in suis effectibus permittat. Ergo permissio mali cum Dei existentia non cohaeret.

*Resp.* cum S. Thoma : Dicendum quod sicut S. Augustinus dicit in Enchirid. « Deus cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus ut bene faceret etiam de malo ». Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala et ex eis eliciat bona (1)

## Caput V.

## De atheismo (2).

(Billuart, *Tract. de Deo*, diss. I, a. IV ; Zigliara, *Theol.*, l. I, c. II, a. V ; Buonpensiere, in 1.m, p. ; S. Th., qu. II, a. III, n. 177).

29. **Atheismi notio et divisio.** — Atheismus est *ignoratio* vel *negatio* existentiae Dei. Unde athei dicuntur, vel qui Deum esse *ignorant,* vel qui Deum esse *negant.* Primi dicuntur athei *negativi,* quia in eis nulla cognitio de Deo est ; alii dicuntur athei *positivi,* utpote positive Deum esse negantes.

---

(1) Cf. S. Th. P. I. qu. II, ad 1$^{m}$.

(2) Cf. Per. *Div. Thom.* a. XXXIII (1902), pag. 225 et 273.

30. **Multiplex Dei cognitio solet distingui.** — Cognitio Dei alia est *implicita* et *virtualis*, alia est *explicita* et *formalis*. Cognitio Dei *implicita* et *virtualis* habetur per hoc quod cognoscitur et distinguitur bonum honestum ab eo, quod honestum non est. Haec cognitio sufficit, ut homo praemium bonorum operum vel poenam malorum a Deo opportuno tempore recipiat. Cognitio *explicita* et *formalis* habetur, cum Deum cognoscimus esse primam causam et supremam intelligentiam, a qua omnia dependent. Sed haec cognitio potest esse vel *distincta* vel *confusa*: est *distincta* cum Deus cognoscitur quantum ad ea, quae ei conveniunt quatenus ab aliis rebus distinguitur et possunt per lumen naturale intellectus cognosci et de facto a nobis cognoscuntur sive per fidem, sive per rationis naturalis lumen; *confusa* est cognitio ea, qua Deum esse primam causam, a qua omnia dependent cognoscitur, sed non cognoscuntur ea quae ei conveniunt, idest attributa.

31. **Duplex ignorantia.** — Duplex ignorantia distinguitur: una *vincibilis*, et est carentia cognitionis in subjecto, quae tamen, adhibita debita diligentia, expelli potest; *invincibilis* autem est carentia cognitionis, quae adhibita debita diligentia, expelli a mente non potest.

32. **Quaestio.** — Quaeritur ergo an possit dari ignorantia invincibilis circa Dei existentiam. Sed antequam respondeamus quaestioni, advertendum est: 1.° nos supponere Deum implicite in bono honesto ab omnibus cognosci, et non posse esse ignotum; 2.° hominem posse, imo de facto quandoque carere Dei cognitione distincta, ut patet in his, qui polytheismum profitebantur; 3.° dari posse ignorantiam *vincibilem* existentiae Dei explicite cogniti, etiam cognitione confusa; 4.° de facto non dari ignorantiam

*invincibilem* existentiae Dei explicite et confuse cogniti; homo enim est in societate, per quam aliqua Dei cognitio ei communicatur. Igitur quaestio agitur de potentia: an scilicet dari possint, qui invincibili ignorantia laborent circa Dei existentiam explicitam, confusa tamen cognitione de ipsa carentes.

33. **Conclusio.** — *Non potest dari ignorantia invincibilis existentiae Dei in eo, qui ratione utitur; ita scilicet ut neque cognitione confusa Dei existentia ab eo cognoscatur.*

*Prob.:* A quocumque ratione utente potest facillime cognosci existere aliquod supremum principium, a quo ea quae sunt in mundo dependent et diriguntur in finem. Atqui cognitio hujusmodi primi principii est ipsa cognitio Dei explicita et confusa. Ergo a quocumque homine ratione utente Deus potest cognitione explicita et confusa cognosci; et ideo ejus ignorantia non est invincibilis. — *Prob. maj.:* Quilibet homo ratione utens videre potest quam facillime entia contingentia esse in mundo, praecipue hominem, quae non habent in se rationem propriae existentiae cum jugiter renoventur. Sed videns hujusmodi entia potest facillime animadvertere ea praesupponere aliquod principium ipsis nobilius, in quo rationem propriae existentiae habeant et a quo dependeant. Ergo quilibet homo ratione utens potest cognoscere existere aliquod supremum principium, a quo sunt entia contingentia et a quo dependent et a quo diriguntur in finem.

34. **Quaestio altera.** — Secunda quaestio, quae solvenda proponitur est an dentur vel dari possint athei positivi, qui scilicet sibi persuadeant Deum non existeret. Dari homines qui ita vivant ac si Deus non existeret non negamus, est enim factum evidentissimum: sed hi athei proprie non sunt, nisi, ut quibusdam placet, vocentur athei practici, quorum quidam fortasse etiam negant ore Deum esse.

35. **Conclusio.** — *Probabilius dicitur atheos theoreticos, idest vere persuasos, non dari neque dari posse.*

*Prob.:* Deum existere a toto genere humano invicte proclamatur non solum verbis, sed etiam factis, et hominis sempiternam felicitatem aut miseriam a Dei existentia omnino pendere adseritur firmissime. Atqui non videtur posse fieri ut homo sibi intime persuadeat esse falsum id quod a toto genere humano tam invicte proclamatur ut verum, et ab eodem genere humano adseritur firmissime esse id a quo pendet tota sempiterna hominis felicitas, aut miseria. Ergo probabilius dicitur nullum dari, neque dari posse hominem qui sibi vere persuadeat Deum non existere. Adde illos, qui negant Deum esse, agnoscere argumenta, quibus Dei existentia probatur: nullumque argumentum quod speciem veritatis habeat pro negatione existentiae Dei posse afferri. Unde Seneca (lib. I, *de ira*) dicit: « Mentiuntur qui dicunt se non sentire esse Deum; nam etsi tibi affirment interdiu, noctu tamen et soli dubitant ».

## Caput VI.

### De natura Dei.

(Cfr. nostram Theol. Spec. p. I, c. III; Card. Gotti, *theol.* tom. II, qu. III. dub. II, § II; Zigliara, *theol.* l. II, c. I, a. II; Liberatore, Schiffini, De Maria, Willems).

36. **Ratio capitis.** — Determinata et demonstrata Dei existentia, de Dei natura dicendum est, quae tamen nonnisi imperfecte a nobis cognosci potest; ratio est, quia tota nostra cognitio de Deo ex effectibus ejus comparatur, qui ipsi Deo proportionati non sunt, utpote analogice ejus perfectionem retrahentes. Tamen « quia sunt ejus effectus a causa

dependentes ex eis in hoc perduci possumus ut cognoscamus de Deo an est; et ut cognoscamus de ipso ea quae necesse est ei convenire, secundum quod est prima omnium causa excedens omnia sua causata. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas quod scilicet omnium est causa; et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum quae ab eo causantur; et quod haec non removentur ab eo propter ejus defectum, *sed quia superexcedit* » (1). Unde ratio intima hujus excessus super creaturas nunc determinanda est. Haec enim ratio nequit esse aliquid negativum sed summe positivum (cf. supra pag. 24-25).

37. **Quaestio.** — Primum igitur quod de natura divina quaeritur est ejus constitutivum. In natura divina licet ipsa sit una et simplex, ut probabimus, multa tamen concipimus, e. g. infinitatem, bonitatem, veritatem, etc.; ideo quaeritur quodnam sit ejus constitutivum.

38. **Advertenda.** — Pro solutione hujus quaestionis sunt quaedam advertenda: 1.° Nomine naturae sive essentiae intelligitur (I, n. 435), *id quo intellecto ipsa res intelligitur in se et ut distincta ab aliis; id quod concipitur ut ratio eorum, quae ipsi rei conveniunt*, idest omnium suarum proprietatum. 2.° Deus, sive essentia divina, dupliciter considerari potest: 1.° physice, seu in se ut est entitas quaedam, et sic patet quod quidquid est in Deo est ipse Deus, ipsa essentia divina: nihil enim extraneum in Deo esse potest; unde si Deus consideretur in se, omnia quae sunt in Deo essentiam Dei constituunt; 3.° potest considerari ut menti nostrae objicitur, seu quatenus a nobis cognoscitur, et sic

(1) P. I. qu. 12. a. 12. c.

in Deo multa considerantur, quae, licet alio modo conveniant, etiam creaturis tribuimus: tamen quaedam concipimus in Deo, quae soli Deo conveniunt et nullo modo creaturis tribuimus, ut. e. g. esse *primam causam*, *esse improductum* etc. Talis distinctio consideratur ex modo intelligendi nostri intellectus, qui concipit eamdem rem secundum unum modum essendi per unum conceptum, secundum alium modum essendi per alium conceptum.

39. **Punctum quaestionis.** — Quando ergo quaerimus quodnam sit constitutivum essentiae divinae, quaerimus quid sit illud quod in Deo concipimus ut primum et per quod Deum ab aliis rebus ut distinctum intelligimus, et quod concipiatur velut radix aut ratio eorum, quae Deo tribuuntur. Quaerimus nempe quodnam sit constitutivum logicum, seu metaphysicum essentiae divinae.

40. **Sententiae.** — Diversae sunt philosophorum sententiae circa praesentem quaestionem: 1.ª sententia est Nominalium dicentium essentiam divinam constitui per cumulum actualem omnium divinarum perfectionum. Sed haec sententia admitti nequit, utpote adsignans constitutivum absolutum essentiae divinae: concedimus enim physice et in se per cumulum omnium divinarum perfectionum naturam divinam constitui; sed nos quaerimus de constitutivo essentiae divinae relate ad nostrum modum concipiendi, idest quaeritur quid concipiatur ab intellectu nostro in Deo tanquam radix et ratio attributorum omnium et ut quid distinctum a creaturis et ab attributis. — 2.ª sententia est Scoti docentis essentiam divinam constitui formaliter per infinitatem radicalem quam Scotus dicit esse exigentiam omnium perfectionum possibilium. Sed neque haec sententia probatur: nam exigentia omnium perfectionum pos-

sibilium nonnisi in aliquo subjecto ab intellectu nostro concipitur, et ideo secundum nostrum modum intelligendi supponit subjectum et non habet rationem *primi,* quod repugnat conceptui essentiae divinae; insuper infinitas competit omnibus attributis divinis; 3ª sententia docet essentiam divinam constitui per supremum intellectualitatis gradum, seu per intelligere actualissimum et perfectissimum, non quidem quatenus concipitur ad modum actus egredientis, sed quatenus concipitur ut actus completissimus et per se subsistens. — Sed intelligere non est actualissimum et perfectissimum nisi per esse, quia « esse, ut ait S. Thomas, est actualitas omnis formae vel naturae, non enim bonitas vel humanitas significatur in actu nisi prout significamus eam esse » (1). Unde radix et veluti ratio actualitatis et perfectionis ipsius intelligere in Deo est esse. 4.ª sententia docet essentiam divinam constitui *per aseitatem,* idest per *esse a se* seu per ipsum esse irreceptum et subsistens; haec sententia est communior.

41. **Conclusio.** — *Constitutivum naturae divinae est ipsum esse per se subsistens seu ipsum esse irreceptum.*

*Prob.:* Constitutivum alicujus naturae est illud, quo intellecto, ipsa natura intelligitur, et quod concipitur velut radix omnium, quae ipsi naturae conveniunt et quod est perfectissimum omnium, quae in ipsa re concipiuntur. Atqui ipsum esse irreceptum et per se subsistens 1.° est id, quo intellecto, ipsa natura divina seu ipse Deus intelligitur tum in se, tum ut distinctus ab aliis; 2.° ipsum esse per se subsistens concipitur veluti radix omnium, quae ipsi naturae divinae conveniunt; 3.° est id quod ut perfectissimum concipitur in ipsa natura divina. Ergo ipsum esse per se subsistens et irreceptum est constitutivum na-

1) P. I, qu. III, a. 4.

turae divinae metaphysicum. — *Prob. minor:* 1.° intellecto ipso esse per se subsistente, eo ipso intelligitur ipse Deus, seu essentia divina in se ut distincta ab aliis; nulla enim creatura est ipsum esse per se subsistens et irreceptum; 2.° ipsum esse per se subsistens concipitur veluti radix omnium, quae Deo convenire intelliguntur, cum omnes perfectiones includat; nam ipsum esse omnes perfectiones indifferenter respicit quantum est de se: si ergo ponatur per se subsistens, oportet quod aut nullas aut omnes includat; si autem dicatur *nullas* includere, sequitur contradictio in terminis, quod scilicet *esse* sit per se subsistens et quod nullam actualitatem habeat, et ideo quod est nihil; igitur remanet quod si esse ponatur per se subsistens, omnes perfectiones omnino includat, et ideo optime concipitur ut radix et veluti pelagus omnium perfectionum; 3.° ipsum esse per se subsistens tanquam quid perfectissimum concipitur, nam in suo conceptu includit omnes perfectiones, ut dictum est. Unde merito ait S. Thomas quod nomen *Qui est,* est maxime proprium nomen Dei; .... non enim significat aliquam formam sed ipsum esse. Unde cum esse Dei sit ejus essentia et hoc nulli alii conveniat » (1) est propria Dei forma, distinctivum et constitutivum; est enim esse subsistens in seipso « veluti quoddam pelagus substantiae infinitum » (2).

*Dices:* Esse est quid imperfectissimum et communissimum. Ergo non potest esse constitutivum naturae divinae.

*Resp.:* Constitutivum naturae divinae non dicimus *esse,* sed ponimus *esse per se subsistens,* quod est perfectissimum omnium. Imo *esse* quod convenit re-

(1) P. I. qu. 13, a. 11 c.
(2) Ib.

bus, licet non sit per se subsistens, est quid perfectissimum omnium, quae ipsis rebus conveniunt, si alia accipiantur prout ab esse distinguuntur : nam esse convenit omnibus per modum formae et actus ultimi, alia vero se habent ad esse sicut recipiens ad receptum et ideo sicut potentia ad actum ; unde:

*Confirmatur adlata argumentatio :* Deus exhibetur menti sub ratione actus purissimi et perfectissimi. Atqui nonnisi esse per se subsistens exhibetur menti sub ratione actus purissimi et perfectissimi. Ergo ipsum esse per se subsistens est constitutivum essentiae seu naturae divinae. — *Prob. minor :* Esse importat ultimam actualitatem ; unde si ponatur per se subsistens, concipitur ut actus purissimus et perfectissimus ; nam aliquid intantum concipitur esse perfectum inquantum est actu, imperfectum vero inquantum est in potentia : « ipsum esse, ait S. Thomas, est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus : nihil enim habet actualitatem nisi inquantum est : unde ipsum esse est actualitas omnium rerum et etiam ipsarum formarum : unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum... » (1ª. p. q. IV, a, I, ad 3m. cf. etiam a. I, ad 3m).

## Caput VII.

### De simplicitate divinae naturae.

(Cf. nostram *Theol. Spec.*, vol. I. c. IV. S. T. P. I. qu. III. cum comm. Cajet, Bannez, Sylvii, Gonet, Billot et Buonpensiere comm. ibidem ; et Billuart, De Deo diss. III. a. I. et pluries citatos recentiores scholasticos).

42. **Errores.** — Materialistae omnes negant Deum esse simplicem in sua natura, et ex partibus constare docent, nam ipsi non distinguunt Deum a mundo, quem improductum ponunt. Quidam viri monachi in primis ecclesiae saeculis putabant Deum ha-

bere corpus et esse configuratum ad modum hominis. Unde Anthropomorphitae appellati sunt. Sed haec sententia a paucis fuit retenta ; et postea communiter ut absurda rejecta.

43. **Conclusio I.** — *Deus in sua natura partibus corporeis non constat* (1).

*Prob.:* 1.° Partes corporeae vel corpus potentialitatem important. Atqui Deus, cum sit actus purus et primum movens, nullam potentialitatem in se importat. Ergo Deus in sua natura non constat ex partibus corporeis.

2°. Partes corporeae contingentes (II, 10, 13) sunt et materiales. Atqui Deus est ens omnino necessarium et immateriale : nam materia non potest esse improducta, neque intelligentia praedita (II, 18, 346). Ergo Deus in sua natura ex partibus corporeis non constat.

44. **Conclusio II.** — *Deus est ens omnino simplex* (2).

*Prob.:* 1.° Deus est primum ens, prima causa efficiens, est ens perfectissimum et actualissimum. Atqui enti composito repugnat ratio primi entis, ratio primae causae efficientis, ratio summae perfectionis et summae actualitatis. Ergo Deus nullo modo compositus esse potest, et ideo est omnino simplex. — *Maj.* patet ex dictis supra (pag. 26-27). *Prob. minor :* 1.° Omne compositum supponit ea, idest partes, ex quibus componitur et dependet ex eis, et ideo non habet rationem primi entis, cum partes prius ipso esse intelligantur. 2.° Ratio primae causae efficientis repugnat enti composito, quia ens compositum constat ex suis partibus quae proinde conveniunt in uno esse compositi; ea

(1) Cf. S. Th. l. c. a. I. II., et c. g. l. I. c. XX.
(2) Ibid a. VII ; et c. g. l. I. c. XVIII.

autem quae conveniunt in uno non possunt convenire nisi per aliquam causam adunantem illa, et ideo compositum supponit causam unientem partes, ex quibus constat, unde non potest esse prima causa efficiens. 3.° Enti composito repugnat ratio summae perfectionis et summae actualitatis; nam ens compositum est quid perfectius suis partibus ipsum componentibus, quae proinde non sunt infinitae perfectionis neque proinde sunt perfectissimae in omni genere perfectionum: sed partes quae non sunt infinitae perfectionis non possunt constituere ens infinite perfectum simpliciter (I, n. 588 et 592); quod argumentum magis confirmatur ex sequenti. 4.° Enti composito repugnat omnimoda et infinita actualitas: nam in omni composito hoc reperitur quod una pars per aliam completur et perficitur, et ideo una pars est in potentia respectu alterius vel saltem omnes partes componentes sunt in potentia respectu totius.

2.° Si Deus non est omnino simplex et constat ex partibus, quae ipsum componunt, vel una tantum earum ponitur improducta, aliae vero productae, vel omnes partes sunt improductae. Si omnes partes ponantur improductae; ergo quaelibet pars ex se ipsa utpote *ens a se*, habet *esse* ab esse alterius partis omnino independens, imo erit ipsum esse suum per se et in se subsistens et omnino simplex, et ideo neque habet rationem partis. Si autem una pars ponatur improducta et simplex, aliae vero partes productae; ergo illa pars, quae ponitur improducta erit ipsum esse in se et per se improductum et simplex, et ideo Deus; aliae vero partes neque pertinentes, ad naturam divinam quasi ipsam constituentes, et ideo ipsae non erunt Deus: et ideo Deus erit aliquid omnino simplex, idest ipsum esse *a se, per se et in se subsistens.*

45. **Corollarium.** — Ex hoc sequitur Deum esse actualitatem purissimam excludentem quamlibet compositionem: 1.° compositionem quae resultat ex partibus integrantibus et essentialibus physicis, 2.° compositionem abstracti et concreti, 3.° ex essentia et esse seu existentia, 4.° compositionem ex genere et differentia, quorum unum quid potentiale, aliud actuale ut complens designat, 5.° compositionem ex substantia et accidentibus; unde quidquid est in Deo est ipse Deus, idest substantia ipsa Dei. Unde 6.° in Deo nulla potentialis, sed pura actualitas, si recte concipiatur, concipitur, et ideo Deus est *actus purissimus* (1).

46. **Conclusio III.** — *Deus vere et propriissime habet rationem personae.*

*Prob.:* Nomine personae intelligitur substantia intellectualis perfecte subsistens, sui juris et alteri incomunicabilis. (I, n. 638 et 639). Atqui Deus cum sit ens a se et a fortiori ens per se, ens necessarium, primum movens immobile, summum bonum, prima intelligentia ordinans omnia in finem (n. 25) est substantia nobilissima intellectualis, perfectissime subsistens, sui juris et alteri incommunicabilis, ut ex dictis manifestum est. Ergo ratio personalitatis Deo perfectissime convenit, et ideo verissime et propriissime Deus habet rationem personae.

## CAPUT VIII.

### Quomodo se habeat Deus in ratione causandi respectu rerum.

(Cf. S. Th., p. I, l. c., a. VIII, et c. g. l. I, c. XVII, XXVI, XXVII, et Comm. BUONPENSIERE, in hunc art.).

47. **Quadruplex genus causarum.** — Distinximus in ontologia (I, n. 741) quadruplex genus causarum, videlicet causam materialem, causam formalem, causam efficientem et finalem.

(1) Cf. S. Th., l. c. a. VII. c.

48. **Quaestio.** — Cum Deus sit causa respectu eorum, quae sunt in mundo et a mundo omnino distinguatur (II, 30), quaeritur ad quodnam genus causae pertineat.

49. **Sententiae pantheisticae.** — Quidam adseruerunt Deum esse causam materialem hujus mundi. Talis fuit sententia, quam S. Thomas vocat stultissimam, Scoti Erigenae (saec. IX) et cujusdam Davidis de Dinando (saec. XIII), qui posuit Deum esse idem ac materiam primam. Ab hac sententia haud differt doctrina atheistarum modernorum tribuens rationem entis necessarii ipsi materiae. Quae sententia refertur tanquam seria, non refutata et irrefutabilis ab ipso Semeria his verbis : « Materialistae opponere possunt non esse necessarium complexum rerum sed earum substratum » (1). Alii dixerunt Deum esse causam formalem hujus mundi, idest esse formam seu principium formale omnium. Haec sententia tribuitur Stoicis, Almarico et ejus asseclis Almarianis. Quoad substantiam idem Rosminius docuisse videtur : ipse enim posuit *esse* seu *ens* quod de omnibus essentialiter praedicatur, esse quid divinum in se, esse realiter ipsum Deum. Alii ut Neoplatonici, Gnostici etc. res mundanas esse emanationes ex substantia divina. Alii vero ut Spinoza, Jordanus Bruno res aliud non esse dicunt quam determinationes divinae substantiae; quas determinationes sive evolutiones *Fichte*, *Hegel*, *Schopenhauer* etc. putant esse ideales vel logicas (II, 25 et seqq.).

(1) Sicut enim ex eo quod vestis logorari atque amittere proprium esse vestis potest non sequitur ipsam materiam (la stoffa) ex qua vestis conficitur amittere esse materiae eodem modo possit, ita ex eo quod res mundanae seu variae dispositiones materiae amittere possunt vel amittunt proprium esse non sequitur substratum ipsarum idest materiam posse cessare esse. *Scienza e Fede*, pag. 230. (Cf. supra n. 16 nota (2) ).

50. **Conclusio I.** — *Omnino absurdum et stultum est adserere Deum esse materiam primam sive rerum mundanarum substratum.*

*Prob.:* Nomine Dei intelligitur ens omnino immobile, necessarium, causa efficiens prima, summum ens, summum bonum, actus purissimus sine ulla potentialitate. Atqui absurdum et stultum est omnino ponere materiam primam aut rerum mundarum substratum esse ens immobile, ens necessarium, primam causam efficientem, summum bonum, actum purissimum (II, n. 10-19 seq. et n. 201). Ergo omnino absurdum et stultum est ponere materiam primam aut rerum substratum esse ipsum Deum (Cf. nost. theol. spec., vol. I, c. IV, n. 50).

*Confirmatur:* Materia rei factae non solum secundum numerum, sed etiam secundum speciem, imo et secundum genus differt a causa efficiente. Deus autem est causa efficiens omnium (n. 25).

51. **Conclusio II.** — *Omnino absurdum est adserere Deum esse causam formalem seu principium formale rerum.*

*Prob.:* 1.° Principium formale rerum, licet in se importet actualitatem, tamen non est, neque esse potest actus purus, summum ens, summum bonum, prima causa efficiens etc. Atqui Deus est actus purus, summum ens, summum bonum, prima causa efficiens (n. 25). Ergo Deus non potest esse principium formale, seu formalis causa rerum. — *Prob. maj.:* 1.° Principium formale rerum admiscetur potentiae, idest principio materiali, et ideo nequit esse actus purus (I, n. 514); 2.° item principium formale seu forma rerum, non potest esse summum ens, neque summum bonum, nam compositum quod resultat ex forma et materia est quid majus quam sit vel forma sola vel sola materia; insuper et materia com-

pletur per formam, et forma completur per materiam; 3.° causa efficiens semper distinguitur a forma rei factae, nam secus esset causa formalis (I, n. 741 et seq.).

2.° Si Deus esset principium formale seu esse commune omnium rerum, sequeretur quod omnia haberent esse divinum formaliter et essentialiter. Sed habens esse divinum formaliter et essentialiter vere et recte dicitur et est Deus. Ergo, si ponatur Deum esse principium formale seu formam omnium rerum, sequitur quod omnia sint Deus: videlicet habetur pantheismus, quem esse absurdissimum ostendimus in cosmologia (II n. 27 et seqq.). — Unde merito Cong. S. Uff. die 7 Martii 1888, per decretum approbatum a S. S. D. N. Papa Leone XIII, damnavit multas propositiones ex Rosminii operibus discerptas, quae supponunt Deum esse principium formale omnium rerum, quod ab ipso Rosminio dicitur esse *initiale*. (Cf. nost. theol. spec., l. c., n. 53, et 142).

52. **Conclusio III.** — *Omnino absurdum est* 1.° *ponere res mundanas esse emanationes substantiae divinae,* 2.° *vel esse ejus modificationes sive reales sive logicas.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Substantia divina est actus purus seu quid actualissimum et simplicissimum. Atqui omnino absurdum est ponere emanationem plurimarum et diversarum rerum in re actualissima et simplicissima quae est actus purus, nam secus res illa simplicissima et actualissima vel esset in potentia ad res emanantes, vel esset composita ex illis, imo cum res mundanae continuo varientur, esset in continuo fluxu (cf. II, n. 27, et 25).

*Prob.* 2.ª *pars* quae sequitur ex dictis, nam res actualissima et simplicissima incapax est modificationum realium, secus esset in potentia ad illas at-

que proinde neque actualissima neque simplicissima esset; insuper cum res mundanae perfectionem importent res illa simplicissima se ipsam perficeret successive, variabiliter in infinitum, si ipsae ejus modificationes essent: unde de se esset quid potentiale. — Insuper cum res mundanae non sint entia rationis, sed entia realia repugnat omnino ut sint modificationes logicae praecipue substantiae divinae in qua, ut dictum est, nulla potentialitas eo ipso quod est actus purus, concipi potest (Cf. II, n. 26-27). — Hujusmodi rationes in natura actus purissimi fundatae ita evidentes sunt ut omnes pantheistae primum principium, puram potentiam sive aliquid omnino potentiale esse profiteantur, quod successive in infinitum evolvatur (1).

---

(1) Pantheistarum primi principii natura ita breviter exponitur a clar. Willems (vol. II, pag. 552) « *Hylozoistae* veteres ex uno elemento materiali omnia corpora naturalia diversae speciei fieri putant; *Neoplatonici* et post eos *Scotus Erigena* concipiunt ens absolutum sine ulla forma sive determinatione, tanquam nihil (i. e. nihil determinatum); *Spinoza* similiter; *Fichte* statuit Ego absolutum i. e. conscientiam absolutam in se mere potentialem; *Schelling* identitatem absolutam spiritus et naturae, i. e. indifferentiam objectivam ad quodvis ens; *Hegel* ideam entis prorsus indeterminatam; *Schopenhauer* voluntatem absolutam i. e. prorsus indifferentem, actu primo nihil volentem; similiter E. V. Hartmann, Paulsen, Wund, ex qua voluntate per propriam determinationem res mundi successive factae essent ». — Has varias pantheismi formas nos diffuse satis exposuimus et refutavimus in Cosmologia (vol. II, cap. IV) — earum absurditatem ostendendo. — Nunc breviter animadvertere sufficiat quod illud principium omnino potentiale chimaera est et absurditas aegrotae vel debilis imaginationis: nam cum ponatur absolute primum et aeternum, in se habens rationem tot mutationum, evolutionum, modificationum et perfectionum et quidem necessariam et aeternam, jam ab aeterno suis modifica-

53. **Conclusio IV.** — *Deus est causa efficiens, exemplaris et finalis omnium rerum.* — Haec conclusio quoad 1.$^{m}$ partem patet ex supradictis (n. 25 et II n. 16 et seqq., et n. 40); 2.$^{a}$ pars habetur ex ontolog. (I, n. 782); quoad 3.$^{m}$ partem autem manifesta est ex dictis in Cosmologia (II, n. 47 et seqq.).

54. **Solvuntur difficultates.** — *Obj.* 1.$^{a}$ Deus et materia prima sunt et nullo modo differunt. Ergo Deus est materia. — *Prob. antec.:* Quae differunt constant ex genere et differentia. Sed Deus et materia prima non constant ex genere et differentia. Ergo non differunt.

*Resp.:* 1.° Argumentum nimis probat, et ideo nihil probat: nam ex eo probatur quod ultimae differentiae rerum non differant inter se propter earum simplicitatem.

---

tionibus et perfectionibus debuit esse vestitum atque proinde ab aeterno debuit esse quid *actuale;* unde fingere ipsum penitus potentiale est omnino absurdum. — Insuper cum ejus modificationes et perfectiones varientur in ipsa supposita evolutione aeterna, quantum est de se ad has vel ad illas omnino indifferens se exhibet. Cum igitur in eo ponatur ratio aeterna et necessaria omnium sive praeteritarum sive praesentium, sive futurarum modificationum sequitur quod omnibus illis ab aeterno praeditum esse debeat et quidem simul, praecipue si ponantur numero finito eas fuisse ut Ardigò ponit (cf. supra II, 730). — Tandem ponere potentiam tanquam rationem et causam sufficientem actualitatum hoc est perfectionum et modificationum et quidem plurimarum imo infinitarum est omnino absurdum. Si enim alicui rei a se et aeternaliter competit potentialitas idest esse principium potentiale indifferens oportet ut aeternaliter et semper id ei conveniat et in tali statu perseveret. — Haec diffusius exposita in Cosmologia breviter rep tere volui ut tyrones etiam ingenio tardiores de facili videant nexum inter praesentes quaestiones et illas quae contra pantheistas directe agitantur in Cosmologia.

2.° *Dist. antec.:* Deus etc. non differunt proprie loquendo, et tamen sunt diversa omnino, *conc.*, secus *nego.* Et *nego conseq.* Ad *prob. dist. maj.:* Quae differunt constant ex genere et differentia, si differre accipiatur stricte et proprie sicut a logicis accipitur, *conc.;* si differre accipiatur communiter prout distinctionem et diversitatem importat, *nego. Conc. min.* Et *dist. conseq.* ad *dist. maj.* — Stricte loquendo in logica *differre* dicuntur ea, quae conveniunt in genere et non conveniunt in specie (I, n. 15); *distingui* autem dicuntur ea, quae non sunt idem, sive in genere vel in specie conveniant: unde duo homines, licet in specie conveniant, non sunt idem; *diversificari* aut esse diversa ea dicuntur, quae neque in specie, neque in genere conveniunt, e. g. color et scientia, substantia et accidens, licet tamen dici possint etiam differre. Deus ergo et materia prima, quia in genere non conveniunt, *proprie* non dicuntur differre, sed esse diversa (1).

*Obj.* 2.ª Deus est ens. Atqui non est ens proprium. Ergo est ens commune.

*Resp.: Dist. maj.:* Deus est ens determinabile, vel etiam determinatum per additionem differentiae, *nego;* est ens infinitum omnem perfectionem sine ulla limitatione includens, *conc.* Et *dist.* etiam *min.:* Deus non est ens proprium, quasi scilicet determinatum per aliquam differentiam specificam, *conc.;* non est ens proprium, quasi sit ens commune, quod de omnibus praedicatur, *nego.* Et *nego conseq.* — Deus non potest dici ens proprium sicut dicuntur entia propria ea, quae sunt in genere et in specie, idest per additionem differentiae specificae; sed dici potest ens proprium inquantum non est commune,

(1) Cf. S. Th., P. I., qu. III., a. VIII ad 3.m.

quia scilicet ipse habet plenitudinem perfectionum, quod nulli alii competit et est proprium ejus; et sic per plenitudinem perfectionis constituitur ens *proprium* et singulare (1).

*Obj.* 3.ª Deus est ens simplicissimum. Sed ens simplicissimum est ens communissimum praecisum ab omnibus differentiis etc. Ergo Deus est ens commune.

*Resp.: Dist. maj.:* Deus est ens simplicissimum, realissimum a mentis conceptione independens et actus purissimus omnes perfectiones includens, *conc.:* est ens simplicissimum, quid logicum quod per mentis considerationem ab omnibus entibus determinatis praeciditur, *nego.* Et *dist.* etiam *min.:* ens simplicissimum et quid logicum praecisum nempe per mentis considerationem ab omnibus entibus determinatis est *ens commune omnium, conc.:* ens perfectissimum, realissimum est *ens commune omnium, nego.* Et *nego conseq.* (2).

*Obj.* 4.ª Deus est in omnibus rebus. Ergo est esse formale omnium.

*Resp.: Dist. antec.:* Deus est in omnibus rebus ut pars intrinseca ipsas res constituens, *nego;* ut causa efficiens dans rebus esse et eas tenens et conservans in esse, *conc.* Et *nego conseq.* — De modo essendi Dei in rebus dicetur infra (3).

---

(1) Cf. S. Th., c. g., l. I., c. XXVI.

(2) Ibid.

(3) Cf. nostram *Introd. in sacr. Theol.,* P. I., c. III., ob. III.

## Caput IX.

### De perfectione naturae divinae.

(Cf. Nost. theol. Spec. l. c., c. V et VI; S. Th., l. c., qu. IV et Comm. Cajet, Bannes, Satolli, Billot, Buonpensiere ad hanc. quaest.; Zigliara, l. c., c. III et alios scholasticos antiquos et recentiores).

55. **Quid significetur hoc nomine perfectum.** — Perfectum, si etymologia nominis spectetur, idem est ac *totaliter factum:* e contra imperfectum idem est ac non totaliter factum; consequenter perfectum dicitur illud, cui nihil deest de his, quae ad naturam suam pertinere intelliguntur. Unde perfectum dicitur etiam quod habet modum essendi optimum, secundum quod convenit suae naturae. Breviter perfectum definiri potest: *quod habet omnes perfectiones suae naturae convenientes.*

56. **Conclusio I.** — *Deus est maxime perfectus.*

*Prob.:* Illud ens est maxime perfectum, quod in se continet non solum omnes perfectiones suae naturae convenientes, sed etiam omnes perfectiones possibiles. Atqui Deus in se continet non solum omnes perfectiones suae naturae convenientes sed etiam omnes perfectiones possibiles. Ergo Deus est ens maxime perfectum. — *Prob. minor:* 1.° Actus purus, in quo nulla potentialitas continetur, in se continet omnes perfectiones suae naturae convenientes et omnes perfectiones possibiles, secus esset in *potentia* ut illas haberet. Sed Deus est actus purus nullam potentialitatem in sua natura includens. Ergo Deus in se includit omnes perfectiones suae naturae convenientes. 2.° Ipsum esse per se subsistens continet omnes

perfectiones possibiles et ideo omnes perfectiones suae naturae convenientes (n. 41). Atqui Deus est ipsum esse per se subsistens. Ergo. (1).

57. **Corollarium.** — Deus ergo non solum est summum ens, summum bonum et summe perfectus quatenus in sua natura omnia alia excedit, sed etiam in se, ita scilicet ut nullam novam perfectionem acquirere possit in sua natura.

58. **Conclusio II.** — *Deus in se continet perfectiones omnium rerum.*

*Prob.:* Deus est prima causa effectiva omnium rerum et est ipsum esse per se subsistens. Atqui tum prima causa effectiva omnium rerum, tum ipsum esse per se subsistens includit perfectiones omnium rerum. Ergo Deus includit perfectiones omnium rerum. — *Prob. minor:* et 1.° *prima causa efficiens omnium includit in se perfectiones omnium rerum:* nam perfectiones effectuum oportet quod inveniantur in causa, quod quidem patet in causa univoca idest in causa quae producit effectus ejusdem speciei, ac ipsa est; homo enim generat hominem: et multo magis verificari debet in causa aequivoca, cum ipsa suos effectus natura excedat. 2.° *Esse per se et in se subsistens includit perfectiones omnium rerum:* nam unumquodque dicitur et est perfectum seu habet de perfectione inquantum habet esse, seu inquantum habet actualitatem, seu, loquendo de ente per participationem, inquantum participat de *esse* et *actualitate:* ergo quanto aliquid magis participat de esse et de actualitate, tanto plures perfectiones in se continet: hoc autem non esset nisi in ipsa actualitate summa et in summo esse invenirentur omnes perfectiones rerum. Ergo in summa actualitate

(1) S. Th., l. c., a. I., c.

et in summo esse, idest in esse per se subsistente, sunt perfectiones omnium rerum. Insuper *Esse* in hoc et illo e. g. in homine, vel in lapide importat has vel illas perfectiones, plures vel pauciores, secundum quod est magis vel minus coarctatum ab hac vel illa natura: sed esse in se et absolute acceptum non dicit has vel illas perfectiones determinate, et ideo indifferenter se habet ad omnes perfectiones: igitur si *esse* absolute ponatur per se subsistens ab omnibus naturis determinatis abstractum et separatum, oportet vel quod nullas perfectiones includat, vel omnes omnino: at si dicatur quod nullas perfectiones includat sequitur quod ipsum *esse* non est per se subsistens, sed est nihil: ergo si ipsum *esse subsistens* vere existat, omnes omnino perfectiones includit, idest non solum quae sunt in creaturis de facto, sed etiam omnes possibiles (1).

59. **Corollaria.** — I. Ex his sequitur Deum in se continere *eminenter formaliter* perfectiones simpliciter simplices; perfectiones vero *secundum quid* continere *eminenter virtualiter,* nam ipsum esse per se subsistens in suo conceptu importat quidquid pertinet ad rationem essendi et excludit quamlibet potentialitatem et imperfectionem. (Cf. I, n. 564).

II. Sequitur etiam Deum esse bonum et maxime bonum, et bonum per essentiam suam. Nam unumquodque dicitur bonum inquantum est appetibile, est autem appetibile inquantum est perfectum (I, n. 487); cum ergo Deus sit perfectus est etiam bonus: imo, cum sit summe perfectus utpote includens omnes perfectiones, est etiam maxime bonus, seu est summum bonum; imo cum sit perfectus vi suae essentiae seu per essentiam suam, quae est ipsum

1) Ib., a. II, c.

*esse* ejus, sequitur etiam quod sit bonus per essentiam suam.

III. Creaturae sunt bonae per participationem divinae bonitatis: nam unumquodque dicitur bonum inquantum est perfectum, seu inquantum habet de perfectione: creaturae autem suas perfectiones a Deo participant, quarum perfectio est distincta, sicut et entitas earum, a divina perfectione, et proinde dicuntur bonae bonitate quae est in eis similis bonitati divinae, a qua sunt sicut a *principio effectivo*, *exemplari* et *finali*. Unde est una bonitas per essentiam et multae bonitates per participationem (1).

60. **Conclusio III.** — *Deus est infinitus simpliciter, seu est infinitae entitatis, infinitae bonitatis, infinitae perfectionis* (2).

*Prob.:* 1.° Deus est summum ens, summum bonum, summe perfectum: ergo excludit negationem cujuslibet entitatis, quemlibet defectum et imperfectionem et potentialitatem et includit quamlibet perfectionem et actualitatem in sua essentia. Atqui ens quod in sua essentia excludit negationem cujuslibet entitatis, ens quod excludit quemlibet defectum et potentialitatem est infinitae entitatis, infinitae bonitatis et infinitae perfectionis. Ergo Deus est infinitae entitatis, infinitae bonitatis, infinitae perfectionis, idest est infinitus simpliciter.

2.° Essentia divina est ipsum esse per se subsistens. Sed esse per se subsistens est infinitae entitatis, infinitae bonitatis, etc. Ergo essentia divina est infinitae entitatis, bonitatis et perfectionis, seu est infinita simpliciter. — *Prob. minor:* Esse per se

---

(1) Cf. S. Th., P. I, qu. VI, a. I-IV.

(2) Cf. S. Th., P. I. qu. VIII, cum Comm. Buonpensiere, et c. g. l. I, c. XLIII.

subsistens continet in se quidquid pertinere intelligitur ad rationem essendi, et ideo ad rationem bonitatis et perfectionis; ea autem quae concipiuntur pertinere ad rationem essendi ut infinita concipiuntur. Ergo ipsum esse per se et in se subsistens est infinitae entitatis etc. (1). (Cf. Nostr. Theol. sp. vol. I, c. VI, n. 78-82).

61. **Quaestio.** — In creaturis praeter perfectiones et bonitatem inveniuntur etiam defectus et mala; ideo in praesenti quaeritur an a summo bono, quod Deus est, deriventur tales defectus seu mala.

62. **Conclusio I.** — *Deus per se non potest esse causa mali neque moralis, neque physici; imo mali moralis seu culpae neque potest esse causa per accidens.* (Cf. Nost. Theol. sp., l. c., c. XXXI).

*Prob.* 1.ª *pars:* Cum Deus sit causa rerum per liberam voluntatem (II, 52) non potest esse causa alicujus nisi quatenus illud vult. Sed Deus per se non potest velle neque malum morale, neque physicum. Ergo — *Prob. minor:* Cum objectum in quod fertur voluntas sit bonum, nulla voluntas potest ferri directe et per se nisi in bonum, et ideo non potest velle illud quod non est bonum. Sed malum sive morale sive physicum non est bonum, quinimo bono opponitur. Ergo Deus non potest velle per se malum neque morale, neque physicum.

*Prob.* 2.ª *pars, idest quod neque per accidens potest velle malum culpae:* Nullus potest velle per accidens malum culpae, nisi magis diligat bonum illud cui conjungitur malum culpae, quam bonitatem divinam. Atqui repugnat quod Deus magis diligat bonum cui conjungitur malum morale, quam bonitatem suam.

---

(1) Cf. S. Th., l. c., qu. VII., a. I.

Ergo repugnat quod Deus velit *per accidens* malum morale. — *Minor* patet, nam bonum cui conjungitur malum morale est bonum creatum, quod Deus non diligit magis quam bonum suum. — *Prob. maj.:* Qui vult, licet per accidens, malum culpae, primo et per se vult bonum, cui conjungitur malum, e. g. qui vult peccatum primo et per se vult actionem ipsam, sive satisfactionem, quae est in actione vel quae actionem consequitur; 2.° ratione satisfactionis, seu per accidens vult malum culpae, idest peccatum; 3.° consequenter rejicit bonum quod culpae opponitur, et ideo magis diligit satisfactionem quam bonum cui culpa opponitur. Sed bonum cui culpa opponitur est ipsa bonitas divina, nam culpa est contra legem Dei, quae est bonitas ipsa divina. Ergo nullus potest velle malum culpae per accidens, nisi magis diligat et velit *bonum* cui conjungitur culpa quam bonitatem divinam.

63. **Conclusio II.** — *Deus per accidens vult malum physicum, quod est in universo.*

*Prob.:* Malum physicum vel est poena, vel est corruptio alicujus boni naturalis. Sed Deus per accidens vult poenam et corruptionem alicujus boni naturalis. Ergo Deus per accidens vult malum physicum. — *Prob. minor:* Deus vult ordinem justitiae et naturae servari. Sed non potest servari ordo justitiae nisi per poenam, et ordo praesens naturae nisi quaedam corrumpantur. Ergo per hoc quod Deus vult ordinem justitiae et naturae servari, consequenter et quasi per accidens vult malum poenae et corruptionem quandam naturae.

---

(1) Cf. S. Th., P. I, qu. XIX, a. IX, et qu. XLIX, a. II c. g., l. I, CXCV.

## Caput X.

## De unitate et veritate Dei.

(Cf. Nostr theol. spec. p. I, c. XI, XII;
S. Th., p. I, qu. XI et XVI cum comm. supra citatis;
Billuart, diss. IV, a. XI; Zigliara, theol. l. II, c. IV. Cf. Per Div. Thom. a. XXIII - 1902 - pag. 589 et seqq.; et a. XXIV - 1903 - pag. 127 et seqq.).

64. **Quaestio prima.** — Prima quaestio quae in hoc capite movetur respicit Dei unitatem. Proinde quaerimus an Deus sit unus. Sed Deum esse unum potest intelligi dupliciter 1.° quatenus unum importat ens indivisum, 2.° quatenus excludit alios Deos; unde quaeri potest 1.° an Deus sit ens indivisum, 2.° an Deus sit unicus, ita scilicet ut praeter ipsum nullus alius Deus existat.

65. **Conclusio I.** — *Deus non solum unus est, sed maxime unus.*

*Prob.:* Unum dicitur ens indivisum, et ideo quod est maxime ens et maxime indivisum est maxime unum. Atqui Deus est maxime ens et maxime indivisus. Ergo Deus est maxime unus. — *Prob. minor:* nam Deus est primum et summum ens, est infinitae perfectionis et actualitatis, imo est summa et simplicissima actualitas, et consequenter est maxime indivisus, imo et maxime indivisibilis (1).

66. **Conclusio II.** — *Deus non solum est unus, sed etiam unicus, et praeter ipsum non est alius Deus.* — Imprimis haec conclusio posset considerari tamquam corollarium praecedentis conclusionis: nam essentia seu natura, cui competit maxima unitas sive

(1) Cf. S. Th., qu. XI, a. IV.

maxima indivisio, non potest concipi ut multiplicata aut multiplicabilis, secus importaret in suo conceptu divisionem sive divisibilitatem. Sed paulo fusius conclusio probanda et declaranda est.

*Prob.:* 1.° Deus est maxime simplex, maxime et infinite perfectus. Atqui ens maxime simplex, maxime et infinite perfectum non potest esse nisi unum et unicum. Ergo Deus est unus omnino et praeter ipsum nullus alius est Deus. — *Prob minor* quoad utramque partem:

1.ª *pars: Ens maxime simplex non potest esse nisi unum:* Nam secus ens maxime simplex posset multiplicari. Atqui repugnat ut ens maxime simplex multiplicetur, etenim in ente maxime simplici nulla est ratio distinctionis et pluralitatis, sed solum unitatis et indistinctionis: unde si distinguitur, secundum se totum distinguitur, et consequenter nihil habet commune cum eo a quo distinguitur sed analogice solum convenit cum ipso: unde nihil distinctum ab ente simplicissimo potest dici Deus nisi fortasse aequivoce, sicut imago Dei Deus dicitur (I, n. 25).

*Confirmatur:* Illud per quod individuum e. g. Petrus constituitur individuum, idest Petrus, non potest multiplicari, secus Petrus ipse posset multiplicari, quod est absurdum, quamvis possit multiplicari id per quod individuum sive Petrus constituitur homo; et ideo possunt esse plures homines; unde si omnino esset idem id per quod Petrus constituitur Petrus et id per quod Petrus constituitur homo, sicut Petrus non potest multiplicari, ita nec homo posset multiplicari: idem est dicendum de quacumque re. Atqui in Deo idem omnino est ob summam simplicitatem naturae divinae id per quod Deus constituitur individuum sive hic Deus, et id per quod constitui-

tur Deus. Ergo sicut hic Deus, idest Deus individuus non potest multiplicari, ita nec Deus potest multiplicari.

2.ª *pars: Ens infinitae entitatis, perfectionis et bonitatis non potest esse nisi unum:* Nam si ponantur plura entia infinitae entitatis etc., oportet quod inter se distinguantur, secus essent unum. Igitur aut sunt distincta totaliter, vel secundum aliquid quod est in uno et non in alio. Si totaliter distincta ponantur ita ut in nullo univoce conveniant, sequitur quod eadem natura specifica, idest divina, non sit communis illis, et ideo nonnisi unum eorum potest esse Deus: si autem dicantur ea differre secundum aliquid quod sit in uno et non in alio, tunc quaerimus an illud quod est in uno et non in alio sit entitas vel perfectio, aut non entitas et imperfectio. Si entitas et perfectio, ergo aliqua entitas et perfectio erit in uno et non in alio; ergo horum uni deerit aliqua ratio entitatis et perfectionis. Consequenter illud non erit maxime perfectum, neque Deus.

2.° Nomine Dei intelligitur suprema intelligentia (n. 25), quae est infinita, perfectissima, a qua omnia in unum finem ordinantur et diriguntur. Atqui nonnisi ab una intelligentia suprema omnia quae sunt in mundo ordinantur et diriguntur in finem. Ergo unus dumtaxat Deus existit. — *Prob. minor:* Ea quae sunt in mundo ordinata sunt et tendunt in unum (II, 125); sed quae sunt diversa in unum ordinem convenire non possunt nisi ab aliquo uno dirigantur: nam ex seipsis non habent unitatem, imo unitas, quae accidentaliter convenit multis, nonnisi ab unitate per se tandem repeti potest: multa enim non sunt causa unitatis nisi per accidens: causa autem per accidens supponit causam per se, a qua de-

pendet: ergo multiplicitas causarum aliquam unam a qua dependet supponit (1).

67. **Altera quaestio.** — Nunc movetur quaestio de veritate, an scilicet in Deo sit veritas. Veritas duplex distinguitur, idest logica et ontologica ut explicavimus (I, n. 127).

68. **Conclusio.** — *In Deo est non solum veritas, sed etiam ipse est summa et prima veritas.*

*Prob.:* Veritas ontologica est entitas rei ut est conformis intellectui, et veritas logica est conformitas, quae est in intellectu actu intelligente ad res intellectas. Sed essentia divina est maxime conformis intellectui divino et in intellectu divino est conformitas ad res intellectas: quae conformitas est ipse intellectus divinus, ipsa essentia divina, nam in Deo omnia sunt unum, idest ipse Deus (n. 44). Ergo in Deo non solum est veritas, sed etiam ipse est veritas essentialis, summa et prima veritas (2).

69. **Corollaria.** — I. Res creatae dici possunt verae ontologice veritate divina, quatenus omnes sunt conformes intellectui divino, qui est prima et essentialis veritas; unde dicuntur verae, quia adsimilantur primae veritati. Sunt ergo multae conformitates per ordinem ad unam et essentialem conformitatem. Sed veritates logicae dicuntur non per ordinem ad intellectum divinum vel ad conformitatem, quae est in intellectu divino, sed per ordinem ad diversa objecta; et ideo multiplicantur non solum juxta multiplicationem intellectuum, sed etiam juxta multiplicationem objectorum, quae intelliguntur. Possunt tamen dici esse a prima veritate sicut a causa, inquantum prima veritas est causa cujuslibet intellectus. (Cf. I, 477, 480).

(1) Cf. S. Th., l. c., a. III.
(2) Ib. ib., qu. XVI, a. V.

II. Res dicuntur verae non formaliter, sed imitative, idest quatenus imitantur divinam veritatem et ei conformantur; et ideo dicuntur verae extrinsece, idest quatenus a divina veritate mensurantur eo ferme modo, quo mensuratum denominatur a sua mensura, sicut dicimus quod pannum est bicubitum: ratio est quia veritas proprie non est nisi in intellectu. Oppositum tamen est dicendum de bonitate; nam cum bonum idem sit ac perfectum, unaquaelibet res sicut habet propriam intrinsecam perfectionem, ita et bonitatem, a qua denominatur bona, quamvis dici possit etiam bona extrinsece, quatenus bonitas creata est similitudo bonitatis increatae et divinae, cujus est participatio: quo sensu res creatae dici possunt etiam bonae bonitate divina (1).

## Caput XI.

### De attributis divinae naturae in genere.

(Cf. nostram Theol. spec., c. VIII; Billuart. Tract. de Deo, diss. II, a. II et III; Zigliara, l. c., l. III, c. I).

70. **Ratio capitis.** — Discussis iis quae ad divinam naturam pertinent dicendum remanet de attributis divinis. Attributa autem divina quaedam actionem important, quaedam autem ut perfectiones ab essentia divina emanantes et essentiam afficientes a nobis concipiuntur, ut sunt immensitas, aeternitas, etc. Imprimis de attributis absolutis dicemus; postea de aliis quae actionem important. Praemittere autem caput de attributis naturae divinae in genere opportunum putamus.

---

(1) Cf. S. Th., l. c. qu. XVI, a. VI.

71. **Quaestiones.** — Quia in rebus creatis attributa seu proprietates, quae ab essentia emanare intelliguntur, realiter distinguuntur ab earum essentia (I, n. 768), ideo quaeritur in praesenti an idipsum sit dicendum de attributis divinis: et posito quod non distinguantur, quaeritur an distinguantur saltem secundum mentis considerationem, idest distinctione rationis.

72. **Sententiae.** — Gilbertus Porretanus (1070-1154) episcopus Pictaviensis attributa divina inter se et ab essentia divina realiter distingui docuit; idem docuit sub finem saeculi duodecimi Abbas Joachim. Primus fuit damnatus a Concilio Rhemensi et retractavit errorem; secundus fuit damnatus in Concilio Lateranensi IV sub Innocentio tertio. Circa medietatem saeculi decimiquarti Gregorius Palamas e schismate graeco renovavit eumdem errorem et non paucos habuit sectatores Palamitas vocatos: sed et Sociniani secuti sunt ipsum. Nominales autem, Aetiani, Eunomiani omnino oppositum docent, idest ne distinctione quidem rationis saltem ratiocinatae (ont. I, n. 463) attributa divina inter se et ab essentia divina distingui. Scotus docuit ea distingui distinctione actuali formali, quae media est, juxta ipsum, inter realem et rationis (1).

73. **Conclusio I.** — *Attributa divina non distinguuntur realiter neque inter se neque ab essentia divina.*

*Prob.:* 1.° Essentia divina est actualitas simplicissima in se intrinsece includens omnes perfectiones, ut sibi et inter se se identicas, secus in essentia ipsa esset distinctio, pluralitas et compositio, constaret enim ex multis. Ergo essentia divina in

(1) Circa hanc Scoti sententiam — cf. I, pag. 382 in nota.

sua simplicissima actualitate includit omnia attributa ut sibi identica, nam attributa divina sunt perfectiones quaedam ; omnes autem perfectiones continentur in *esse* per se subsistente, quod est essentia divina (n. 41).

2.° Si attributa divina essent in essentia ab essentia realiter distincta, ipsa essentia sola esset quid minus quam ipsa simul cum attributis illis: et ideo ipsa conciperetur ut quid *potentiale*, quod perficeretur ab attributis ab illa distinctis. Ergo ipsa non esset summa actualitas, neque ipsum esse per se subsistens, quod falsum est (n. 41).

74. **Conclusio II.** — *Divina attributa tum inter se, tum ab essentia divina* 1.° *distinguuntur ratione,* 2.° *distinguuntur ratione ratiocinata.*

*Prob.* 1.ª *pars :* Ea distinguuntur distinctione rationis, quae per distinctos conceptus apprehenduntur, ita scilicet, ut diversas formalitates exhibeant, quatenus eodem nomine exprimi proprie loquendo non possint. Atqui essentia divina et attributa ita per distinctos conceptus apprehenduntur ut diversas formalitates exhibeant, quatenus eodem nomine exprimi seu significari nequeant. Ergo essentia divina ab attributis, et attributa inter se ratione distinguuntur. — *Declaratur minor:* Deus dicitur intelligere per intellectum, velle per voluntatem, esse per essentiam suam, sed non dicitur velle per suam essentiam, sed per voluntatem etc. ; insuper cum dicimus : Deus *aeternus,* non intelligimus significare Deum esse justum, sapientem etc.

*Prob.* 2.ª *pars :* Ea distinguuntur distinctione rationis ratiocinatae, quae apprehenduntur a mente per plures conceptus propter fundamentum proximum pluralitatis conceptuum existens in re, in qua plura ut distincta concipiuntur. Atqui attributa di-

vinae naturae apprehenduntur a mente ut plura per distinctos conceptus, propterea quod in ipsa essentia divina est fundamentum proximum pluralitatis conceptuum. Ergo attributa divina inter se et ab essentia distinguuntur distinctione rationis ratiocinatae. — *Prob. min.:* Nam fundamentum proximum quare intellectus noster per plures conceptus apprehendat attributa divina est infinitas perfectionis naturae divinae, quae per unum actum intellectus humani non potest plene, imo neque quidditative, cognosci. — Dicuntur etiam distingui virtualiter, quia licet omnia attributa sint una entitas, idest ipsa essentia divina, multa possunt praestare.

## Caput XII.

## De attributis naturae divinae absolutis in speciali.

(Cf. nostram Theol. spec., P. I., c. IX, X, XI; S. Th., P. I., qu. VIII, IX, X cum comm. Cajet., Bannez, Billot, Buonpensiere; Billuart, l. c., diss. III; Zigliara, l. c., a. II, III, IV).

75. **Attributa naturae divinae absoluta recensentur et declarantur.** — Attributa naturae divinae absoluta tria communiter recensentur, idest immutabilitas, aeternitas, immensitas. Immutabilitas dici potest idem modus se habendi semper; aeternitas est duratio rei permanentis sine principio, sine fine, sine successione. Immensitas idem est ac immensurabilitas, et proprie est aptitudo ad essendum in omnibus rebus etiam infinitis si dari possent. His positis dico:

76. **Conclusio I.** — *Deus est omnino immutabilis.*

*Prob.:* Quocumque modo Deus consideretur, sive quoad suam substantiam, sive quoad suas perfectiones, sive quoad suas operationes, habet semper eumdem modum essendi omnino. Sed quod est hujusmodi est omnino immutabile. Ergo Deus est omnino immutabilis. — *Minor patet. Prob. maj.:* Deus quoad *suam substantiam* habet semper eumdem modum essendi, nam ipse est ens absolute necessarium cui repugnat non esse; item quoad *suas perfectiones*, quia haec sunt ipsa sua substantia propter summam ejus simplicitatem; idem dicendum est de *sua operatione*, non enim accidens in Deo esse potest. Insuper si Deus posset mutari quoad suas operationes, hoc aut esset quoad intellectum aut quoad voluntatem; non quoad intellectum, quia mutatio circa operationem intellectus est per hoc quod quis plura aut pauciora, aut perfectius aut minus perfecte intelligit, quam prius; hoc autem importat potentialitatem et imperfectionem, quae in Deo nullo modo est, cum ipse sit actus purissimus. Sed neque quoad voluntatem in Deo potest esse mutatio, nam voluntas quae mutatur aut supponit carentiam cognitionis in intellectu aut ipsa incostans est, quae duo Deo repugnant utpote imperfectionem importantia (1).

77. **Corollarium.** — 1° Deus est aeternus, nam Deus est ens a se, ens necessarium omnino immutabile, et ideo non habet principium, neque finem, neque successionem, et ideo aeternus est; 2.° Deus est immortalis, nam immortalitas dicitur inamissibilitas vitae, Deus autem vitam perfectissimam quam habet amittere non potest, cum vita ejus sit ipse Deus;

(1) S. Th., l. c., qu. IX, a. I.

3.° verba quae adhibentur praeteriti aut futuri temporis, non conveniunt Deo considerato in se, sive quoad esse, sive quoad suas actiones, sed conveniunt Deo per respectum ad creaturas, quatenus scilicet Deus est semper praesens creaturis suis secundum quodcumque tempus (2).

78. **Conclusio II.** — *Deus est ubique per essentiam, per praesentiam, et per potentiam.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Cum esse sit effectus solius Dei, oportet quod actio divina operativa sit immediate in omnibus rebus, ut producens et jugiter conservans omnia in esse. Atqui actio divina est ipsa virtus et essentia divina, cum ob summam Dei simplicitatem, omnia in Deo sint unum. Ergo Deus etiam per virtutem et essentiam est in omnibus rebus ut causa effectiva omnium.

*Prob.* 2.ª *pars:* Esse in rebus per praesentiam idem est ac omnia cognoscere seu intueri per facultatem cognoscitivam. Atqui Deus omnia omnino per suum intellectum intuetur perfectissime, nam secus ei non omnes perfectiones convenirent. Ergo Deus est in omnibus rebus, seu est ubique per praesentiam suam.

*Prob.* 3.ª *pars:* Ex hoc ipso quod Deus in omnibus rebus produxit esse et necesse est quod omnia conservet in esse, (ut dictum est in probatione primae partis praesentis conclusionis) et quidem per liberam suam voluntatem (II, 49), sequitur evidentissime omnia ejus virtuti et potestati esse subjecta. Atqui ille cujus virtuti et potestati res sunt subjectae dicitur esse in rebus, quae ei subjectae sunt per potentiam suam (1).

---

(1) S. Th., l. c., qu. X., a. II.
(2) Ib., P. I., qu. VIII., a. III.

79. **Corollarium.** — Quia Deus dicitur esse in rebus ex hoc quod in ipsis operatur, sequitur quod in his in quibus operatur specialem effectum, debeat ipsemet dici esse modo speciali. Cum ergo in creaturis rationalibus producat gratiam sanctificantem, quae est donum Dei specialissimum ordinis supernaturalis, sequitur quod Deus sit speciali modo in intellectuali creatura. — Insuper in intellectuali creatura Deus est etiam ut cognitum in cognoscente et ut amatum in amante (1).

80. **Conclusio III.** — *Deus est immensus.*

*Prob.:* Immensitas est aptitudo seu virtus essendi in omnibus rebus, etiam infinitis, si dari possent. Atqui in Deo est vere aptitudo, seu virtus essendi in omnibus rebus etiam infinitis. Ergo Deus est vere immensus. — *Prob. minor:* Deus de facto est in omnibus rebus quae sunt, ut conclusione praecedenti ostensum est, ex eo quod ipse per suam virtutem omnia producit et conservat in esse. Atqui cum ejus virtus sit infinita potest etiam alia producere ea in infinitum multiplicando. Ergo sicut per hoc quod omnia, quae sunt, producit et conservat in esse, dicitur vere esse in omnibus rebus, ita per hoc quod alia etiam infinita potest producere et conservare in esse propter ejus infinitam virtutem, vere dicitur habere aptitudinem et virtutem essendi in omnibus rebus etiam infinitis si dari possent; et ideo Deus est immensus.

---

(1) S. Th., P. I., q. VIII, a. III.

St. Albert's College Library

## Caput XIII.

### De intellectu et scientia Dei.

(Cf. nostram Theol. spec., P. I., c. XVI et seqq.; S. Th., p. I, qu. XIV cum comm. Cajet, Bannez, Sylvii, Billot, Buonpensiere, Billuart, l. c., diss. V; Zigliara, l. c., cap. II.).

81. **Ratio capitis.** — Determinata existentia Dei, ejus natura et attributis absolutis, remanet dicendum de attributis, quae relationem in proprio conceptu exhibent ad creaturas. Hujusmodi attributa sunt intellectus et scientia, voluntas et potentia Dei: in hoc capite exclusive de intellectu et scientia Dei erit sermo; in sequentibus vero de aliis agetur.

82. **Conclusio.** — *In Deo est intellectus et scientia perfectissima.*

*Prob.:* 1.° Ostendimus (n. 58) in Deo esse perfectiones omnium rerum; et quidem perfectiones *secundum quid,* quae scilicet in suo conceptu imperfectionem involvunt, virtualiter eminenter, perfectiones vero *simpliciter simplices,* idest, quae in suo conceptu nullam involvunt imperfectionem, ostendimus esse in Deo formaliter secundum propriam rationem. Atqui intellectus et scientia sunt perfectiones simpliciter simplices. Ergo in Deo sunt formaliter et secundum propriam rationem.

2.° Deus est intelligentia ordinatrix omnium rerum (n. 25). Atqui intelligentia ordinatrix rerum includit intellectum et cognitionem seu scientiam. Ergo Deus intellectu et scientia praeditus est.

3.° Deus, cum sit actus purissimus (n. 45), excludit non solum omnem materiam, quae importat in-

trinsece potentialitatem, sed importat etiam omnimodam independentiam a materia et a qualibet potentialitate; et ideo oportet ut sit in summo immaterialitatis. Atqui immaterialitas importat cognitionem in re immateriali et proportionabiliter ad gradum immaterialitatis habetur gradus cognitionis. Ergo Deus est in summo cognitionis, et ideo in Deo est summa scientia. — *Prob. minor:* Materialitas importat potentialitatem et imperfectionem. Esse autem cognoscitivum importat actualitatem et perfectionem; unde cognoscitiva sunt perfectiora iis, quae non cognoscunt; et ideo esse cognoscitivum excludit potentialitatem et imperfectionem. Ergo quanto magis entia sunt cognoscitiva tanto magis excludunt imperfectionem, potentialitatem et materialitatem, et tanto magis sunt immaterialia. Ergo immaterialitas est ratio cognitionis et summa immaterialitas est ratio summae cognitionis.

*Confirmatur:* Cognoscitiva sunt perfectiora iis quae non sunt cognoscitiva, et inter cognoscitiva ea sunt perfectiora quae magis sunt cognoscitiva. Atqui Deus est ens perfectissimum omnium (n. 56). Ergo Deus est summe cognoscitivus (1).

83. **Corollaria.** — I. Cum Deus sit actus purissimus et omnino simplex, scientia ejus non est accidens sed est ejus substantia, ipse Deus (n. 45) (2).

II. Scientia Dei non est in potentia, sed est omnino in actu, imo est actus purus, cum sit ipse Deus.

III. Scientia Dei est intelligere Dei, seu actio intellectiva Dei, qua Deus semper actu omnia intelligit.

---

(1) S. Th., l. c., a. I.

(2) Ib., a. IV.

IV. Cum Deus sit actus purus, non solum ipse est scientia sua, sed etiam objectum intellectum, et intellectus et species intelligibilis: nam Deus est semper in actu non per aliquid distinctum a se, secus Deus perficeretur ab illo per quod esset in actu, et ideo vi propriae essentiae non solum est, sed habet quidquid habet; essentia igitur Dei est ipse intellectus, est species intelligibilis qua Deus intelligit, et est objectum ipsum intellectum et ipsum intelligere (1).

V. Deus cognoscit se perfectissime seu comprehendit se: nam cum intellectus divinus et species intelligibilis sit ipse Deus, tanta est virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas ejus in existendo. Ergo se cognoscit quantum cognoscibilis est, idest tantum se cognoscit quanta est actualitas ejus, videlicet quantum est cognoscibilis, unumquodque enim cognoscibile est inquantum est actu (2).

VI. Ergo Deus cognoscit etiam omnia possibilia; nam possibilia sunt entia quae possunt participare divinam essentiam, in qua possibilia fundamentum habent, quatenus scilicet ipsa imitabilis est. Cum ergo Deus cognoscat essentiam suam quantum cognoscibilis est, cognoscit ipsam etiam ut est imitabilis a tali vel tali creatura, quae proinde possibilis est (I, n. 448) (3).

VII. In essentia divina sunt ideae omnium possibilium, nam ipsa non est imitabilis nisi quatenus est intellecta ab intellectu divino, sic enim habet rationem ideae: non tamen pluralitas idearum accipitur ex parte ipsius essentiae, sed ex parte objectorum;

---

(1) S. Th., l. c. a. I.
(2) Ib., a. II et III.
(3) Ib., a. V et seqq.

nam essentia divina per se ipsam est imitabilis et habet rationem ideae; est autem omnino simplex et una.

VIII. Unde in Deo dicitur esse idea hujus objecti e. g. lapidis, inquantum essentia divina consideratur unice seu praecisive ut est repraesentativa naturae lapidis, idest inquantum accipitur proportionabiliter ad hoc vel illud objectum dicitur idea hujus vel illius objecti: et sic dicitur in Deo vel in mente divina esse idea hujus vel illius objecti, et dicuntur esse ideae plurium objectorum, sicut si dicamus quod in mente artificis sunt ideae partium domus, e. g. idea hujus et alterius aulae, idea hujus portae et fenestrae, licet fortasse per unicam ideam totum aedificium ab artifice repraesentetur. Hinc patet quomodo stare possit simplicitas naturae divinae cum multiplicitate idearum (1).

84. **Quaestio.** — Nunc movetur quaestio de objecto primario et secundario scientiae Dei, sicut etiam de medio in quo Deus alia a se cognoscit, idest tum possibilia, tum actu existentia. Huic quaestioni, quae valde complexa est, respondetur per varias conclusiones.

85. **Conclusio 1.** — *Objectum primarium scientiae seu cognitionis divinae est ipsa essentia divina; alia vero ab essentia divina distincta sunt objectum secundarium.* — Ante probationem conclusionis adverte Deum omnia per unicum et simplicissimum actum simul cognoscere; oppositum adserere est ipsam divinam simplicitatem negare, itaque:

*Prob.:* Objectum primarium alicujus cognitionis vel scientiae illud dicitur, quod directe, per se et

(1) Cf. S. Th., l. c., qu. XV., a. II, et nostram Theol, P. I., c. XXII.

primo a scientia vel cognitione attingitur, caetera vero attinguntur ratione ipsius. Atqui scientia vel cognitio Dei directe, per se et primo attingit essentiam divinam, alia vero distincta ab essentia divina attingit ratione essentiae divinae. Ergo objectum primarium scientiae seu cognitionis divinae est essentia divina; alia vero ab essentia divina distincta sunt objectum secundarium. — *Prob. min.:* 1.° Scientia seu cognitio ab objecto suo primario specificatur; scientia autem divina, quae est ipse Deus, non potest specificari ab alio, quod Deus non sit. 2.° Species intelligibilis scientiae divinae non potest esse nisi ipsa essentia divina, haec autem primo repraesentat se. 3.° Cum unumquodque sit intelligibile inquantum est actu, quod est per se primo in actu est per se primo intelligibile. Intellectus autem perfectissimus, qualis est intellectus divinus, per se primo intelligit id, quod per se primo est intelligibile, hoc autem non est nisi essentia divina (1).

86. **Conclusio II.** — *Essentia divina est medium objectivum, in quo Deus omnia possibilia intelligit.*

*Prob.:* Deus per hoc cognoscit omnia possibilia quod cognoscit essentiam suam esse imitabilem multipliciter. Ergo cognoscit omnia possibilia in cognitione essentiae suae ut imitabilis: hoc autem est cognoscere possibilia in essentia divina, ut in medio objectivo quod in se, directe, primo et per se cognoscitur.

*Confirmatur:* Possibilia ab essentia divina habent ut sint possibilia, in seipsis autem non sunt. Ergo ab essentia divina habent ut possint cognosci et de facto cognoscantur, non autem possunt cogno-

(1) Cf. nostram Theol., p. I. c. XIX in fine.

sci in seipsis, unumquodque enim cognoscibile est inquantum est actu.

87. **Conclusio III.** — *Supposita essentia divina ut medio objectivo cognitionis respectu possibilium, dici potest possibilia a Deo cognosci in seipsis terminative.*

*Prob.:* Aliquid dicitur cognosci in seipso terminative quando actus cognitionis, seu ipsa cognitio ad illud vere terminatur ipsum apprehendendo, ut est ab aliis distinctum. Atqui cognitio divina vere ad ipsa possibilia terminatur ipsa apprehendendo ut sunt distincta ab essentia divina, quamvis mediante essentia apprehendat. Ergo possibilia dici possunt cognosci a Deo in seipsis terminative.

88. **Conclusio IV.** — *Deus omnia quae sunt, cognoscit in seipso sicut in causa* (1).

*Prob.:* Deus perfectissime cognoscit suam virtutem, cum perfecte cognoscat se ipsum, qui est ipsa sua virtus. Atqui virtus alicujus rei perfecte cognosci non potest nisi cognoscantur ea, ad quae virtus se extendit. Cum ergo virtus divina ad omnia, quae sunt se extendat ipsa producendo, sequitur quod Deus cognoscendo virtutem suam, seu cognoscendo seipsum ut causam omnium omnia cognoscat.

*Confirmatur* 1.°: Ipsum esse causae primae, idest Dei, est ejus intelligere: ergo omnes effectus, qui praeexistunt in esse causae primae, oportet ut praeexistant in ejus intelligere, idest quod a causa prima effectus omnes intelligantur in proprio suo esse, in quo sunt intelligibiliter.

---

(1) Cf. nostram Theol., p. I., c. XXI et S. Th., p. I, qu. XIV, a. V.

*Confirmatur* 2.° : Cognoscens rationes rerum ipsas res cognoscit. Atqui Deus in sua essentia cognoscit rationes omnium rerum. Ergo Deus in sua essentia, sicut in causa, cognoscit omnia. — *Prob. min.:* Quia in essentia divina sunt rationes effectivae efficaciter omnium rerum.

89. **Corollarium.** — Deus cognoscit mala per hoc quod in sua essentia perfectissime cognoscit bona, quibus mala opponuntur, nam quicumque perfecte cognoscit aliquid, oportet quod cognoscat omnia quae possunt illi accidere; quia ergo quaedam bona possunt privari perfectionibus quibusdam, in quarum privatione consistit malum, sequitur quod Deus mala cognoscat per ipsa bona; non autem cognoscit malum quasi sit causa mali. « Scientia Dei, ait Angelicus, non est causa mali, sed est causa boni per quod cognoscitur malum » (1).

## Caput XIV.

### De cognitione Dei respectu futurorum (2).

(Cf. nostram Theol. spec., p. I, c. XIX-XXII; S. Th., p. I, qu. XIV, a. XIII; Billuart, l. c., diss. VI; Zigliara, l. c., c. II, a. III).

90. **Ratio capitis.** — In praecedenti capite determinavimus medium, in quo Deus alia a se cognoscit, sive possibilia, sive existentia, probando quod est ipsa essentia divina; et quia ea, quae actu sunt a Deo distincta, non semper fuerunt (58-62), aliquando

---

(1) P. I, qu. XIV, a. X. ad 2.$^{m}$

(2) Cf. Goudin, Tract. Theol. de praesc. et volunt. Dei, qu. I., a. 4.

fuerunt futura: igitur quia medium cognitionis divinae semper est idem, neque mutatur per hoc quod res actu sunt, ideo non solum dum res sunt praesentes, sed etiam dum sunt futurae eas cognoscit Deus in sua essentia, tanquam in medio objectivo cognitionis. Unde alicui videbitur supervacaneum iterum determinare medium cognitionis divinae respectu futurorum. Quia tamen non parva est controversia inter philosophos in adsignando medio futurorum, praecipue contingentium liberorum, ideo in hoc capite de hujusmodi medio agemus.

91. **Divisio objectorum quae a mente nostra cognoscuntur.** — Objecta, quae a mente intelliguntur in ordine ad existentiam trifariam dividuntur. Quaedam sunt quae habent actualiter existentiam et haec dicuntur praesentia; quaedam sunt quae actualem existentiam non habent, sed tamen habuerunt, et haec dicuntur praeterita; quaedam autem sunt quae neque habent, neque habuerunt actualem existentiam, sed habebunt, et haec dicuntur futura; quaedam tandem neque habuerunt, neque habent, neque habebunt, sed possunt exclusive habere, et haec dicuntur mere possibilia.

92. **Futura non habent ex se se ut sint futura, sed ex aliqua causa.** — Futura sunt entia in potentia et contingentia; sed quod est in potentia non habet ex se se quod reducatur ad actum, sed ex aliqua causa habet, et ideo futurum dum est futurum, non habet esse futurum, nisi ex aliqua causa vi cujus est futurum. Et sicut non ex se ipso, sed ex aliqua causa habet quod sit futurum, ita etiam non ex se ipso, sed ex causa habet quod sit determinate futurum. Unde futura habent causam seu rationem suae futuritionis non quidem in se, secus essent causa et effectus simul sub eodem respectu,

sed extra se : et ideo non sunt dicenda *futura quia erunt* (1).

93. **Futura necessaria et futura contingentia.** — Futurum aliud est necessarium, aliud est contingens. Porro necessarium generatim dicitur illud quod non potest non esse. Unde *necessarium* futurum illud dicitur quod ita est futurum, ut non possit non esse futurum ; futurum *contingens* illud dicitur, quod ita est futurum, ut possit non esse futurum ; ita e. g. ortus solis est ita futurus, ut non possit non esse futurus, explicatio meae lectionis crastina die ita est futura, ut possit non esse futura. Adverte tamen quod absolute loquendo omnia futura sunt contingentia et nonnisi relative per ordinem ad aliquam vel ad diversas causas possunt dici necessaria. Nam, si considerentur in se, sunt entia contingentia, sicut etiam respectu potentiae divinae, et ideo omnia simpliciter loquendo ita sunt futura ut possint non esse futura.

94. **Corollaria.** — I. Futurum potest esse necessarium et contingens simul, nam cum necessarium dicatur relative, respectu unius potest esse necessarium, respectu alterius contingens, idest necessarium respectu illius causae a qua non potest impediri ut sit futurum, contingens respectu illius a qua potest impediri.

II. Quia causa secunda non habet virtutem producendi et impediendi futurum nisi a causa prima, non est quaerenda contingentia rei futurae in causa secunda praescindendo a causa prima, sed tota ratio contingentiae, quae est in causa secunda est reducenda ad rationem contingentiae, quae est in re futura per respectum ad causam primam. Unde ef-

(1) Cf., S. Th., P. I., qu. XVI, a. VII, ad 3 m.

fectus futurus intantum est contingens respectu causae secundae, inquantum ratio contingentiae, quae est in effectu respectu causae primae derivatur a causa prima ad causam secundam (1). (Cf. II, 616).

III. Necessitas hypothetica effectus futuri respectu causae primae, cum non auferat contingentiam quae est in effectu respectu ejusdem causae primae, neque potest officere contingentiae effectus respectu causae secundae, si supponatur simul quod ex dispositione causae primae fiat ut effectus dependeat etiam a causa secunda, nam contingentia effectus respectu causae secundae unice consistit in dependentia effectus comunicata causae secundae a causa prima.

IV. Ea quae determinantur a causa prima ut sint futura, praecise quia a causa prima determinantur, non sequitur esse dicenda necessaria respectu causae secundae, etenim vi determinationis causae primae non cessant esse contingentia respectu ejusdem causae primae, et solummodo habent necessitatem hypotheticam, quae nihil est aliud quam ordo effectus futuri ad causam a qua futurum dependet ut sit vel non sit.

V. Solummodo ergo illa futura respectu causae secundae dicenda sunt necessaria, quae ita determinantur a causa prima, ut dependentia quam habent a causa prima non communicetur causae secundae ita ut possit impediri ab ea.

VI. Unde dicuntur necessaria solummodo respectu illius causae cui talis dependentia a Deo non communicatur, ut scilicet ab ea non possint impediri.

VII. Simpliciter loquendo effectus futurus dicitur *necessarius* si proveniat ex aliqua causa, quae ope-

(1) Cf. S. Th., P. I., qu, XIX, a. VIII.

ratur vi alicujus legis suae naturae insitae secundum quam causa in *sua natura* est ad unum determinata; et causa dicitur necessaria. Si autem causa non operatur ex lege ei insita ita ut causa vi talis legis non sit determinata ad unum, effectus dicitur *contingens*, et similiter causa. Quod si hujusmodi causa contingens ad utrumque ex sua natura se habeat per judicium rationis, dicitur libera et effectus futurus dicitur *futurum contingens liberum*.

VIII. Cognita causa necessaria, in ipsa potest praevideri effectus necessarius futurus (nisi impedimentum superveniat); e contra cognita causa contingenti, non ex hoc ipso cognoscitur effectus, nisi fortasse per quandam conjecturam; ratio est quia causa necessaria vi suae naturae per legem ei insitam est determinata ad effectum producendum, unde cum eo necessariam habet connexionem; sed causa contingens in se indeterminata est antequam producat effectum, nullumque nexum habet determinatum vi suae naturae ad effectum futurum, sicut patet de voluntate humana, quae debet esse omnino indifferens ad effectum producendum vel non producendum antequam talem effectum velit; unde qui cognoscit futurum in tali causa non cognoscit futurum in se *ipso terminative*, quia ex tali causa effectus non habet ut sit determinate futurus (cf. n. 87).

IX. Quod intelligendum est de causa libera etiamsi ponatur vestita circumstantiis, sive subjectivis sive objectivis, quibus aut magis inclinatur ad agendum aut ab agendo retrahitur. Etenim in hoc etiam casu libera semper permanet et manere debet (secus necessario ageret), et si libera manet, in ipsa debet esse indifferentia ad agendum vel non agendum. Unde in ipsa praecise non potest cognosci *certo* po-

tius futurum *agere, quam non agere ;* futurum ergo, si cognoscitur in tali causa praecise non potest cognosci in seipso *terminative*, idest ut determinate futurum. Et dico certo, nam de probabili cognitione vel conjecturali, quae est imperfecta cognitio, nihil est curandum.

X. Effectus futurus causae secundae liberae contingentis non potest dici futurus vi causae liberae, nam causa contingens libera antequam agat est indeterminata et indifferens ad agendum vel non agendum, et ideo in ea nulla est ratio determinationis, e. g. quod operabitur potiusquam non operabitur, antequam agat, secus non esset indifferens neque libera. Unde effectus causae liberae contingentis in causa nullo modo potest cognosci ut determinatus, nisi dum *actu* est in ea. Et ideo in ea actus futurus cognosci nullo modo potest.

95. **Futura absoluta et futura conditionata.** — Futura alia dicuntur *absoluta*, alia *conditionata*. Futura *absoluta* ea dicuntur quorum futuritio a nulla conditione dependet, e. g. *Petrus poenitentiam aget ;* vel, si a conditione dependet, haec supponitur ponenda, ut: *Petrus convertetur ad poenitentiam, si Christus patiens illum respiciet.*

Futura *conditionata* ea dicuntur, quae ab aliqua conditione dependent et possunt considerari praescindendo a ponenda conditione. Conditio autem aut apponetur aut non; si conditio apponetur, tunc eo ipso sunt futura absoluta; si autem conditio non apponetur, tunc non sunt futura, sed remanent inter mere possibilia. Hujusmodi futura, si praescindatur a conditione apponenda, vocantur futuribilia, quatenus scilicet possunt fieri futura per appositionem conditionis, e. g. *Si Petrus intrabit atrium, negabit Christum.*

96. **Quaestio.** — Quaestio determinanda in praesenti respicit medium in quo Deus futura contingentia libera cognoscat.

97. **Sententia Molinistarum.** — Quidam dicunt Deum cognoscere futura tum absoluta tum conditionata; sed non posse ipsum cognoscere futura absoluta et libera contingentia, nisi prius cognoscat futura conditionata, seu futuribilia, quae a duplici conditione dependent ut fiant absolute et vere futura; una conditio ex parte causarum secundarum dependet; e. g. Deus cognovit prius conditionate quod si Petrus respiceretur a Christo, ad penitentiam converteretur; insuper requiritur etiam alia conditio, juxta Molinistas, ex parte Dei, ut in adlato exemplo, idest Deus cognovit Petrum conversurum ad poenitentiam, si tamen ipsemet Deus auxilium, idest concursum praestabit; et quia ipse decrevit concursum suum praestare, praevidit conversionem Petri esse absolute futuram. Unde cognitio futuri absoluti tota innititur cognitioni futuribilium, quae praecedit cognitionem futurorum absolutam. Docent ergo Molinistae quod Deus cognoscit futuribilia, seu futura conditionata, antequam decernat se auxilium exhibiturum ad talia futura operanda. Docent insuper Deum hujusmodi futura cognoscere vel in voluntate humana, vel in nexu logico propositionum contradictoriarum, vel in seipsis, prout sunt ipsi Deo praesentia in aeternitate.

98. **Conclusio I.** — *Deus non potest cognoscere futuribilia in voluntate humana.*

*Prob.:* Voluntas humana dupliciter in ordine ad suam actionem consideratur, quatenus est id in quo actio cognosci potest: 1.° in se, quatenus est indifferens ad eliciendam actionem liberam, quae in hac hypothesi non est adhuc existens; 2.° prout in se actu

continet suam actionem liberam. Atqui repugnat omnino quod futuribilia et 1.° et 2.° modo cognoscantur a quocumque intellectu. Ergo Deus non potest cognoscere futuribilia in voluntate humana. — *Prob. minor.:* 1.° *Repugnat quod futuribilia cognoscantur in voluntate prout voluntas indifferenter se habet ad agendum vel non agendum:* nam ea quae in aliqua re cognoscuntur, ideo cognoscuntur, vel quia in ipsa actu continentur, vel quia in ea est nexus determinatus ad illa. Sed in voluntate, quae se habet indifferenter ad suam actionem volitivam antequam agat, neque continetur ipsa actio volitiva actu, neque aliquis nexus determinatus ad illam, secus indifferenter non se haberet ad actionem suam eliciendam. Ergo in voluntate indifferenter se habente ad actionem suam producendam, actio, quae est ipsum futuribile seu futurum conditionatum, cognosci non potest. 2.° *Non potest cognosci futuribile in ea quasi actu existens.* Nam futuribile, antequam Deus decernat auxilium exhibiturum voluntati, non est futurum, et ideo dicitur futuribile. Sed quod non est actu existens, neque futurum, non est actu in voluntate humana ne respectu quidem ipsius Dei, cum etiam Deo ratione suae aeternitatis nonnisi ea, quae fuerunt, sunt et erunt sint praesentia, non autem ea quae adhuc non sunt futura. Ergo Deus non potest cognoscere futuribilia neque ut actu existentia in voluntate.

99. **Conclusio II.** — *Deus non potest cognoscere futuribilia in nexu logico propositionum contradictoriarum.*

*Prob.:* Cognoscere futuribilia in nexo logico propositionum contradictoriarum est eas cognoscere, quatenus una contradictoria supponitur determinate vera, altera determinate falsa secundum se ab ae-

terno, independenter et antecedenter a determinatione voluntatis divinae, ut explicant qui hanc sententiam tuentur. Atqui repugnat quod propositio de futuro contingenti seu de futuribili sit determinate vera secundum se potiusquam ejus contradictoria. Ergo repugnat quod Deus cognoscat futura vel futuribilia in nexu logico propositionum contradictoriarum. — *Prob. minor:* Adsumatur haec propositio: *Petrus poenitentiam aget,* si Deus ei auxilium praestabit; et ejus contaditoria: *Petrus poenitentiam non aget.* Quaero quaenam est ex sui natura determinate vera ab aeterno, 1.ª vel 2.ª? Certe una erit determinate vera, sed hoc nonnisi ex aliqua causa tali propositioni convenire potest, idest a voluntate humana Petri, quae indifferens et indeterminata est, et ideo non convenit ipsi propositioni secundum *se spectatae,* sed ex facto ipso. Insuper propositio non est vera nisi quatenus exprimit judicium verum; judicium non est verum nisi quatenus ei correspondet objectum praesuppositum (nisi fortasse intellectus per voluntatem sit causa objecti); objectum autem, quod in praesenti est *volitio* seu actus determinatus voluntatis, non potest esse verum nisi a voluntate ipsa actualiter libere volente et se determinante; et proinde omnino absurdum est et omnino repugnans adserere quod propositio de futuro contingenti sit determinate vera ab aeterno, nisi forte ponatur causa prima, in cujus potestate omnia sunt, decernens ipsum futurum contingens. Ad rem S. Thomas: « Illud quod nunc est ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret. Unde sublata causa non esset futurum illud fieri; sola autem causa prima est aeterna. Unde ex hoc non sequitur quod ea, quae sunt semper fuerit verum esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna

fuit ut essent futura, quae quidem causa solus Deus est » 1.ª p., q. 16, a. 7, ad 3.m). Vide etiam ibidem responsionem ad 4.m et corp. etc.

100. **Conclusio III.** — *Repugnat quod Deus cognoscat futuribilia in seipsis.*

*Prob.:* Hi qui defendunt Deum cognoscere futuribilia in seipsis dicunt Deum cognoscere futuribilia quatenus omnia sunt praesentia suae aeternitati. Atqui futuribilia, *dum sunt futuribilia*, non sunt praesentia aeternitati Dei. Ergo Deus non potest cognoscere futuribilia quasi praesentia aeternitati. — *Prob. minor:* Dei aeternitati non possunt esse praesentia nisi aut ea quae actu sunt, aut ea quae fuerunt, aut ea quae erunt, idest vere praesentia, vere praeterita et vere futura: sed *futuribilia* ut talia neque sunt actu, neque fuerunt, neque erunt; ergo ut talia non sunt praesentia Dei aeternitati.

*Confirmatur* 1.°: *Futuribilia* in seipsis non sunt; ergo in seipsis cognosci non possunt.

*Confirmatur* 2.°: *Futuribilia*, antequam Deus decernat concurrere cum voluntate, non sunt in seipsis, non sunt actu in voluntate, neque sunt in ea quasi ipsa sit determinata ad ea producenda, nam ipsa est indifferens ad ea producenda vel non producenda antequam Deus decernat; neque proinde propositio determinata de illo futuro potest esse vera, nam veritas propositionis supponit veritatem objecti. — Ergo futura conditionata neque in seipsis, neque in voluntate, neque in propositione, quasi ipsa sit determinate vera, cognosci possunt.

101. **Corollarium.** — Secundum expositas sententias Deus non potest cognoscere neque ea, quae sunt vere et absolute futura libera, nam haec cognosci non possunt nisi praecognoscantur futuribilia.

**102. Conclusio IV.** — *Deus cognoscit omnia futura libera absoluta in decreto liberae suae voluntatis* (1).

*Prob.* 1.°: Datur medium undenam futura libera habent ut sint futura. Deus cognoscit omnia futura in medio, undenam habent ut certissime sint futura. Sed hujusmodi medium non est aliud quam decretum liberum divinae voluntatis. Ergo Deus cognoscit omnia futura libera absoluta in decreto suae voluntatis. — *Maj. patet.;* nam si non daretur tale medium, neque ipsa essent certissime futura (n. 86, 90), et si a Deo in tali medio non cognoscerentur, neque tale medium a Deo cognosceretur, saltem perfecte. — *Prob. minor:* 1.° Medium undenam habent a tota aeternitate ut sint futura, aut sunt ipsa futura, aut est voluntas libera humana, aut ipsa voluntas divina decernens seu decretum voluntatis divinae. Atqui non sunt 1.° ipsa futura, secus futura essent a seipsis, quod est absurdissimum; 2.° non est ipsa voluntas humana, a qua habent ut sint eo momento quo sunt, sed non habent ut sint futura, nam dum ipsa sunt futura, voluntas humana est omnino indifferens ad illa producenda vel non producenda, et ideo est indifferens etiam ut illa sint, vel non sint futura. Ergo remanet quod nonnisi a voluntate divina habeant ut sint futura, idest a decreto divinae voluntatis in quo proinde cognoscuntur. — *Prob.* 2.° eadem minor ex S. Thoma (q. 16, a. 7, ad 3.$^{m}$): « Illud quod nunc est ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret. Unde sublata causa, non esset futurum illud fieri, sola autem causa prima est aeterna. Unde ex hoc non sequitur quod ea, quae

(1) Cf. nostram Theol. Spec., vol. I, c. XXII, n. 221: SENTENTIA THOMISTARUM.

sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura, quae quidem causa solus Deus est ». Non autem in causa sempiterna quae Deus est, fuit ut essent futura nisi per voluntatem seu per decretum.

2.° Idem est medium quo Deus cognoscit ea quae actu sunt, dum sunt actu, et dum sunt futura. Atqui ea quae actu sunt, dum actu sunt, cognoscit in seipso sicut in causa libere producente per actum voluntatis, seu per decretum (n. 88). Ergo etiam ea quae sunt futura, dum sunt futura, cognoscit in decreto suae voluntatis. — *Prob. maj.* ex eo quod Deus non mutat medium cognitionis cum res futurae fiunt praesentes.

103. **Quaedam futura conditionata sint admittenda ut vera objecta cognitionis.** — Quaedam futura conditionata esse admittenda ut vera objecta cognitionis non est ambigendum; haec autem consideranda sunt ex parte causae agentis et ex parte finis intenti et absolute voliti a causa agente. — *Ex parte* quidem *agentis* habetur objectum conditionatum seu hypotheticum si fiat hypothesis ex parte actionis; ut si dicatur: Si Petrus studio incumbet, acquiret scientiam; si causa operabitur hoc vel illo modo, his aut illis mediis, talem vel talem obtinebit effectum. Et sicut habentur futura objecta conditionata ita possunt haberi praesentia et praeterita dicendo e. g.: si nunc causa ageret, effectum produceret, vel si egisset, effectus secutus fuisset. — Et similiter *ex parte finis:* Unde certe dici potest: si agens velit absolute finem, adsumet medium ad finem obtinendum. Et si finem velit libere etiam medium ea libertate qua vult finem, vult. Quod multo magis valet quando media ad finem obtinendum plura sunt quibus indifferenter obtineri potest. Imo in hac ul-

tima hypothesi plura objecta conditionata haberi et cognosci certissime possunt. Unde certe dici potest: si scriptor habens absolutam voluntatem scribendi loco hujus calami alium praesto haberet, eo uteretur loco hujus; et si viatori claudetur haec via, qua uti solet, certe alia quae praesto ei aderit, utetur etc. — Haec objecta conditionata et similia quae in infinitum multiplicari possunt certe cognoscuntur a Deo; et quaedam etiam a nobis (1).

104. **Modus quo ad causam se habent futura conditionata.** — Futura conditionata si habent ordinem ad causam necessariam, necessaria dicenda sunt, at si habent ordinem ad causam liberam, tunc libera sunt appellanda. Sicut enim libere praesentem produco effectum, ita etiam libere alium producerem, si nunc alium finem libere intenderem ab eo quem nunc intendo, et alium vel effectum distinctum vel diversum a praesenti producerem tanquam medium ad talem finem.

105. **Corollarium.** — Ex quibus patet futura libera conditionata omnimoda certitudine sciri posse ob connexionem quam habent cum aliis objectis, puta cum futuris absolutis, vel cum actione ipsa causae libere agentis, vel cum fine.

106. **Ratio quare futura conditionata in sententia molinistica sciri a Deo non possunt.** — Ratio quare futura conditionata, et ideo neque absoluta, in sententia molinistica sciri non possunt a Deo et a nullo intellectu, est quia illa futura ponuntur dependentia a voluntate humana et non a voluntate divina; sed hoc explicabitur infra quaestione sequenti. Si Molinistae assererent Deum cognoscere futura conditionata voluntatis humanae in

(1) Cf. nostram Theol. Specialem, vol. I, c. XIX, n. 184.

seipso tanquam in causa universalissima, facta scilicet hypothesi suae actionis, idest movendi voluntatem hoc vel illo modo, in hac vel in illa circumstantia, vel ex parte finis intenti ab ipso Deo sive solo, sive etiam ab ipsa voluntate Deo subordinata (n. 103), nulla dissensio esse posset inter nos et Molinistas (1). Sed quia ipsi docent Deum talia futura cognoscere non in propria causalitate sed vel in ipsa voluntate, vel in nexu logico propositionum contradictoriarum, vel in seipsis, ideo cum eis convenire non possumus.

107. **Modus quo Deus cognoscit futura conditionata explicatur.** — Futura conditionata possunt considerari 1.° prout habent connexionem cum illa simplici conditione, a qua dependere a nobis dicuntur; 2.° prout sunt quaedam entitates et partes totius universi et ad ejus consonantiam, pulchritudinem et harmoniam universalem ordinantur. Nam sive directe sive indirecte etiam minima ad finem universalem totius universi ordinata sunt; imo certum est singula non habere rationem propriae existentiae nisi quatenus ordinantur aliquomodo in ultimum finem. Nam totum universum a sapientia divina conditum esse nullo modo dubitari potest, et ab ea omnia esse congruentissime aptata et proportionata tali ordini, non enim a casu est ordo universi. Ex tali ordine Deum futura conditionata cognoscere adserendum est, quatenus scilicet ob ordinem universi, data illa conditione, sic fuisset conveniens ut fieret, nam certum est ex minimis dependere in ordine providentiae divinae ea quae sunt maximi momenti, e. g. ex tentatione Evae dependet casus totius generis humani. Unde cum aliqua actione li-

(1) Cf. nostram Theol. Specialem, Vol. I., c. XIX, n. 184.

bera voluntatis humanae multa et magna variari oporteret quandoque in ordine rerum, ut si Adam non cessisset tentationi; si Joseph non narravisset sua somnia fratribus suis; si filia Pharaonis non perrexisset ad Nilum ubi invenit puerum Moysen, hic non fuisset dux populi Israelitici etc. Unde Deus scit quid esset congruum ordini rerum ut fieret ab ipso vel immediate vel mediantibus causis secundis in hypothesi quod verificaretur aliqua conditio: et hoc modo scit quid, quomodo esset disponendum de causa secunda ut libere ageret. Et hoc decretum conditionatum dicitur et quidem ex parte objecti, non autem ex parte Dei subjective, nisi dicatur decretum conditionatum subjective, quatenus scilicet in hypothesi Deus decretum emitteret.

Haec doctrina potest declarari exemplo artificis aedificantis domum; ipse enim si apud se non hos lateres aut lapides, quibus utitur ad construendam domum, sed alios similes omnino loco horum haberet, certissime illis uteretur, et ipse scit certissime quod eis uteretur; ad hanc cognitionem habendam quid ipse esset dispositurus in facta hypothesi requiriturne decretum aliquod conditionatum ex parte ejus? Hoc adserere et ridiculum et absurdum est omnino; item scit etiam idem artifex, si lateres aut lapides aliquatenus differentes haberet penes se loco eorum, quos habet, quid de eis disponeret sine ullo decreto positivo ex ipsa proportione quam lateres habent cum fine, quem ipse artifex praecipue intendit. Scit enim quid ageret in facta hypothesi vi decreti absoluti jam facti de construenda domo et de utendis his mediis quibus de facto utitur. Et si artifex in mente sua praesentialiter haberet plura aedificia vel etiam omnia varia, quae ipsemet producere potest, et actu semper consideraret omnia media, sive lapides, sive

lateres etc., ad talia aedificia extruenda apta ipse sine ullo decreto sciret, praecipue si esset sapientissimus, qualiter illis mediis uteretur et in datis et variatis circumstantiis, quibus esset convenientius uti.

108. **Divisio scientiae divinae.** — Scientia Dei, si consideretur subjective, idest ex parte Dei, nonnisi una et simplex omnino esse potest; nam Deus omnia intelligit per unum actum intellectus, qui actus est simplicissimus, ipse Deus; unde sicut dicimus quod Deus sit suum esse et suum intelligere, dicere etiam possumus quod est sua scientia; at si scientia Dei consideretur ex parte objecti cogniti, divisionem patitur sicut dividuntur objecta. Unde scientia Dei dicitur *speculativa* quatenus ordinatur ad objectum contemplandum; dicitur *practica* ut ordinatur ad opus; dicitur *libera* quatenus ordinatur ad objecta quae a libera Dei voluntate dependent; dicitur *necessaria* quatenus respicit objecta a divina voluntate independentia. Alia est simplicis *intelligentiæ*, alia *visionis* (1).

109. **Scientia simplicis intelligentiae et scientia visionis.** — Haec divisio scientiae divinae in scientiam simplicis intelligentiae et in scientiam visionis traditur a S. Thoma (2). Scientia Dei dicitur *scientia visionis* secundum quod respicit ea, quae sunt et quae fuerunt et quae erunt aliquando; dicitur vero *scientia simplicis intelligentiae* secundum quod respicit mere possibilia, seu quae sunt in potentia Dei vel creaturae, quae tamen nec sunt, nec erunt, nec fuerunt.

---

(1) Cf., nostram Theol. Spec., vol. I, c. XX.
(2) P. I, qu. XIV, a. IX, c.

110. **Scientia media.** — Praeter scientiam simplicis intelligentiae et visionis, de qua egimus cum S. Thoma (n. praec.), quidam aliam scientiam independentem a libera Dei voluntate excogitarunt, quam nominarunt scientiam *mediam,* quia scilicet, ajunt ipsi, ab utraque distinguitur ratione objecti cogniti. Putant enim dari objecta independentia a Dei voluntate libera, quae non sunt neque mere possibilia, neque actu existentia in aliquo tempore: hujusmodi dicuntur esse futura conditionata, quae vocantur etiam *futuribilia.* Futura ergo libera conditionata Deus, juxta quosdam, cognoscit per *scientiam mediam* independenter et antecedenter a decreto suae liberae voluntatis. Hanc scientiam primus dicitur protulisse Molina a quo molinistica appellatur.

111. **Conclusio.** — *Scientia media molinistica est figmentum rationis.*

*Prob.:* 1° Scientia divina non patitur divisionem ex parte subjecti, idest ex parte Dei (n. 108), sed ex parte objecti: unde scientia nulla ponenda est in Deo, cui nullum respondet objectum. Atqui scientiae mediae molinisticae nullum respondet objectum. Ergo scientia media molinistica nulla est. — *Prob. minor:* Objectum scientiae mediae molinisticae non est merum possibile, hoc enim est objectum scientiae simplicis intelligentiae; item non est *aliquid praesens* scientiae divinae quasi *actu existens* in aliqua temporis differentia, idest in praeterito, in praesenti vel in futuro; hoc enim est objectum scientiae visionis; sed neque est aliquid conditionate futurum dicens ordinem dependentiae ad causam primam quasi scilicet sit conditionate futurum vi influxus illius conditionate expressi in virtute cujus causa secunda dicat ordinem ad illud futurum conditionatum. Ergo est aliquid conditionate futurum independens ab influxu

causalitatis primae in causam secundam. Atqui quod est hujusmodi est figmentum rationis, est nihil in ratione objecti. Ergo scientiae mediae molinisticae nullum correspondet objectum. Hoc argumentum magis patebit ex sequentibus.

2.° Futura libera conditionata, quae dicuntur esse objectum scientiae mediae, dependent omnino a libertate humana, praesupponuntur autem talia a voluntate libera divina et ab ea non dependent ut talia; unde Molinistae docent quod scientia media praecedit exercitium liberum voluntatis divinae et illa futura praesupponit. Atqui omnino absurdum est ponere quod aliquid, quocumque modo consideretur, sive ut possibile sive ut futurum, sive absolutum sive conditionatum dependeat a libertate participata et derivata, qualis est libertas humana, et non dependeat a libertate imparticipata, a qua omnis libertas totaliter dependet, tum in se tum in suo exercitio, quocumque modo consideretur. Ergo omnino absurdum est ponere futura conditionata libera cognosci a Deo per scientiam mediam molinisticam.

3.° Scientia media molinistica cum antecedat exercitium primae libertatis, idest voluntatis divinae, ex parte Dei subjective est necessaria, idest est independens a prima libertate. Atqui quod est necessarium independens a prima libertate est necessarium absolute. Ergo scientia media in Deo, si datur, est necessaria absolute. Ergo etiam futura conditionata, quae sunt ejus objectum, oportet ut sint necessaria absolute, idest, admissa scientia media, habetur fatalismus.

4.° Futura libera conditionata dependent a voluntate humana: sed scientia media molinistica Dei innititur futuris conditionatis, formaliter ut media est; ergo scientia media molinistica Dei, ut media est,

dependet a futuris conditionatis, et consequenter a voluntate humana; unde si voluntas humana aliter quam vult vellet, quod certe ipsa absolute posset utpote libera, scientia media molinistica Dei esset de aliis objectis, non autem de illis de quibus est. Atqui scientia media molinistica non pendet a libera Dei voluntate. Ergo scientia media molinistica dependet a libera voluntate humana ut sit talis ratione objecti, vel non sit, et non pendet a voluntate divina: quod an sit absurdum lector judicet. Proinde merito puto scientiam mediam molinisticam esse figmentum quoddam (1).

112. **Solvuntur difficultates.** — *Obj.* 1.ª: Si Deus cognoscit res futuras in decreto suae voluntatis, sequitur quod Deus praedeterminet efficaciter actus liberos voluntatis humanae ante determinationem ipsius voluntatis humanae. Atqui ea quae efficaciter praedeterminantur a voluntate divina, necessario eveniunt. Ergo, si Deus in decreto suae voluntatis cognoscit actus voluntatis humanae, sequitur quod actus voluntatis humanae non sint liberi, sed necessarii.

*Resp.: Dist. maj.:* sequitur quod Deus efficaciter praedeterminet actus voluntatis humanae, ita ut habeant esse in natura independenter a voluntate humana, *nego;* sequitur quod Deus praedeterminet efficaciter ut fiant per voluntatem humanam secundum modum suae naturae, idest libere agentem, *conc.;* et *dist.* etiam *min.:* necessario eveniunt necessitate hypothetica, quae libertati et contingentiae non officit, sed contingentiam et libertatem supponit, *conc.;* necessitate absoluta, vel necessitate quae officit libertati et contingentiae, *nego.* — Necessitas duplex

(1) Cf. nostram Theol., v. I, n. 193 et seqq.

distinguitur absoluta et hypothetica, sicut Deum esse est necessarium necessitate absoluta, et mundum esse est necessarium necessitate hypothetica. Prima necessitas opponitur libertati et contingentiae ; non enim liberum aut contingens est quod Deus sit: at secunda non officit neque contingentiae neque libertati (II, 603). Unde mundus est ens contingens, et opus Deo liberum, imo omnia, quae sunt actu, et quae erunt, sunt contingentia et Deo libera (II, 52). Et quia Dei libertas et causalitas potest a Deo alicui creaturae participari, ideo etiam fieri potest quod eorum, quae respectu causalitatis divinae sunt contingentia et respectu voluntatis divinae sunt libera, quaedam sint contingentia respectu causalitatis participatae, idest respectu causae creatae, et etiam quod sint libera respectu libertatis participatae et creatae (II, 616).

*Instabis :* Praedeterminatio tollit indifferentiam ab ipsa voluntate. Ergo tollit libertatem.

*Resp. :* 1° *dist. anteced. :* praedeterminatio, quae in Deo concipitur antecedenter ad actum liberum Dei, *conc. ;* praedeterminatio, quae est actus liber voluntatis divinae, *subd. :* tollit indifferentiam, quae competit voluntati intrinsece, prout est participatio voluntatis divinae ad utrumque se habentis in actu primo consideratae, *nego ;* tollit indifferentiam per influxum supervenientem, qui est ratio et causa ut voluntas *determinatum* actum libere eliciat, *conc.* — Actus liber voluntatis humanae non est aliud quam participatio actus liberi voluntatis divinae, sicut determinatio libera voluntatis humanae nihil aliud esse potest quam participatio determinationis liberae praesuppositae voluntatis divinae, quae dicitur praedeterminatio. Ergo tantum abest ut praedeterminatio libera voluntatis divinae auferat libertatem ab ho-

mine, quin potius sit vera ratio et causa determinationis liberae voluntatis humanae (II, 616). Nonne quidquid est in creatura a perfectione praesupposita correspondente et praeexistente in natura divina derivatur ?

*Resp.* 2°: *Dist. antec.:* Praedeterminatio quae respicit tum id quod est positivi, tum id quod est negativi in voluntate, *conc.;* quae respicit solum id quod est positivi, *nego.* — Indifferentia voluntatis proprie non aufertur neque a praedeterminatione neque ab influxu divino et motione licet antecedente et applicante, sed ab ipsa voluntate per hoc scilicet quod cessat applicare intellectum ad unum oppositorum objectorum ad quae consideranda voluntas movet intellectum. (Cf., infra, Cap. XXII, n. 399-400 et nostr. theol., vol. I, c. XXX, appendix n. 322).

*Dices:* Meritum est quaedam perfectio actus voluntatis humanae, et tamen non praesupponit perfectionem correspondentem, idest meritum per essentiam in voluntate divina. Ergo neque determinatio libera voluntatis humanae derivatur a praesupposita determinatione libera voluntatis divinae (1).

*Resp.: conc. ant. et nego conseq. et paritatem.* Nam meritum, quamvis importet quamdam perfectionem, tamen repugnat quod importet perfectionem per essentiam, vel perfectionem simpliciter simplicem et quod sit in Deo formaliter: sed determinatio libera respectu cujusque objecti in Deo esse potest, nullam enim imperfectionem importat; et ideo meritum, ut meritum, non potest esse aliquid derivatum a merito in Deo praeexistente formaliter, actio autem

(1) Ita quoad substantiam objicit Schiffini in sua philosophia.

ut *libera* et ut *determinata* voluntatis humanae potest esse derivata *a determinatione libera* voluntatis divinae.

*Obj.* 2.ª Si futuri actus voluntatis humanae sunt tales ex decreto efficaci Dei, sequitur quod sint necessarii antecedenter ad liberam determinationem voluntatis humanae. Atqui necessitas antecedens liberam determinationem voluntatis destruit libertatem. Ergo actum est de libertate humana, si Deus actus futuros voluntatis humanae in decreto suae voluntatis cognoscit.

*Resp.: Dist. maj.:* sequitur quod sint *necessario* futuri antecedenter ad liberam voluntatem nullo habitu respectu ad voluntatem humanam, *nego;* per liberam voluntatem, *conc.* (II, 616). Et *dist.* pariter *min.:* necessitas antecedens liberam voluntatem, si talis necessitas in effectu sit completa nullo habito respectu ad ipsam voluntatem, *conc.;* si talis necessitas in effectu non sit nisi per ipsam liberam voluntatem humanam, *nego.* Et *nego conseq.* — Objectio supponit quod Deus decernat futura nullo respectu habito ad voluntatem humanam, ita ut voluntas mere passive se habeat ad suum effectum, cum e contra Deus decernit futura fienda per voluntatem liberam humanam, et ideo ut fiant libere a voluntate humana. Etiam Molinistae debent concedere quod actus liberi sint *necessario futuri* antequam producantur a voluntate humana, nam ex hoc ipso quod Deus scit illos esse futuros, non possunt non esse futuri, et ideo sunt *necessario futuri,* ut subsunt scientiae divinae: haec tamen necessitas juxta Molinistas non officit libertati humanae, quia scientia Dei supponit actus futuros liberos ex libertate humana: nos autem dicimus quod actus futuri liberi voluntatis humanae ex hoc, quod Deus vult seu eos

decernit fieri, sunt *necessario futuri* ut subsunt liberae determinationi voluntatis divinae, et liberae determinationi voluntatis humanae : et haec necessitas non officit libertati humanae seu actibus liberis, quia voluntas divina decernit ut tales actus sint futuri per voluntatem humanam ad utrumque se habentem, et ideo ex sua natura liberam, libertate tamen derivata, participata et dependente ; hoc autem rationi consentaneum est ob efficaciam et universalitatem causalitatis divinae voluntatis, quae se extendit ad omnem effectum et ad quemlibet modum et perfectionem ejus : quia ergo, quod actus voluntatis humanae *libere* procedat ab ea, est effectus quidam et modus ejus, ideo oportet quod causetur a divina voluntate, seu a decreto divinae voluntatis (II, 603, 615 et 616).

*Obj.* 3.ª Si Deus vult ut voluntas humana hoc velit, necessario voluntas vult ; non enim potest impediri voluntas divina, quis enim potest resistere voluntati divinae ?

*Resp.* cum S. Thoma (1) : « Ex hoc ipso quod nihil voluntati divinae resistit, sequitur quod non solum fiant ea, quae Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quae sic fieri vult ». Et (2) ipsemet Angelicus ait : « Posteriora habent necessitatem a prioribus secundum modum priorum. Unde et ea, quae fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam vel conditionalem tantum ». Et (3) contra Tullium ait : « Si Deus providit hoc futurum, hoc erit.... sed sic erit sicut Deus providit

(1) P. I., qu. XIX, a. VIII, ad 2.m.
(2) Ibid. ad 3.m.
(3) c. g., l. III, c. XCIV.

illud esse futurum, providit autem illud esse futurum contingenter, sequitur ergo *infallibiliter* quod erit *contingenter,* non necessario »; potest tamen dici necessario conditionate seu hypothetice: unde prosequitur Angelicus: « Patet autem quod hoc quod ponitur provisum a Deo ut sit futurum, si sit de genere contingentium, poterit non esse secundum se consideratum, sic enim provisum est ut sit contingens, potens non esse; non tamen est possibile quod ordo providentiae deficiat quin *contingenter* eveniat.... Unde potest poni quod iste non sit regnaturus si secundum se consideretur, non autem si consideretur ut provisum », idest in sensu composito voluntatis divinae decernentis *futurum contingens* (II, 603): nam contingentia rerum, ut docet idem Angelicus (1), repetitur ab efficacia divinae voluntatis seu (II, 616) causalitatis, quae universalissima est, attingens omnem effectum et quemlibet modum ejus; unde subdit idem S. Thomas post adlata verba: « cum divinae providentiae non solum subdantur effectus, sed etiam causae et modi essendi, ut ex praemissis (c. 33 et seqq.), patet, non sequitur quod si omnia Dei providentia agantur, nihil sit in nobis *(hoc est in nostra potestate),* sic enim sunt a Deo provisa *ut per nos libere fiant* », neque sequitur quod possit frustrari divina providentia, aut ejus certitudo auferri ex libertate humana seu ex defectibilitate causarum secundarum, cum, ut prosequitur Angelicus, « ipse Deus in omnibus operetur et pro suo arbitrio voluntatis », ex qua repetitur contingentia rerum, ut dictum est ex eodem Angelico.

*Dices:* S. Thomas negat praedeterminationem respectu voluntatis humanae.

---

(1) P. I., qu. XIX, a. VIII.

*Resp.* : 1.° quando S. Thomas negat voluntatem humanam determinari ab aliquo principio extrinseco intelligi debet vel de principio extrinseco creato, vel, si intelligatur de Deo, intelligendus est eo modo, quo ipsemet explicat Damascenum negantem Deum praedeterminare ea, quae sunt in nobis: idest negat Angelicus Deum determinare ea, quae sunt in nobis quasi necessitatem accipientia, scilicet eo modo quo Deus determinat naturam; en explicatio quam tradit S. Thomas verborum S. Gregorii Nysseni et Damasceni: « Quod Gregorius Nyssenus dicit in libro quem de homine fecit: *Providentia est eorum quae non sunt in nobis, non autem eorum quae sunt in nobis,* et quod Damascenus eum sequens dicit, *quod ea quae sunt in nobis Deus praenoscit, sed non praedeterminat,* exponenda sunt ita ut intelligatur ea quae sunt in nobis, divinae determinationi non esse subjecta, quasi ab ea necessitatem accipientia ». Ratio est quia, ut ait ipsemet Angelicus (1): « Deus.... qui est universi gubernator, intendit quod effectuum ejus hic quidem stabiliatur per modum necessitatis, hic autem contingenter, et secundum hoc diversas causas eis adaptat, his quidem necessarias, his autem contingentes. Cadit igitur sub ordine divinae providentiae non solum hunc effectum esse, sed hunc effectum esse contingenter, alium autem necessario; et secundum hoc quaedam eorum, quae divinae providentiae subduntur, sunt necessaria, quaedam vero contingentia, non autem omnia necessaria ». Contingentiam autem rerum, uti jam diximus, repetit non ex causis secundis, sed ex efficacia divinae voluntatis (2).

*Resp.* 2.° concedendo quantum ad id quod est *negativi,* negando quantum ad id quod est *positivi.*

(1) C. g., l. III, c. XCIV.
(2) P. I, qu. XIX, a. VIII.

*Obj.* 4.ª Si Deus cognoscit futura omnia in decreto liberae suae voluntatis, sequitur quod etiam peccatum cognoscatur ab eo in eodem decreto. Sed hoc absurdum est. Ergo Deus non cognoscit futura omnia in decreto voluntatis suae.

*Resp. dist. maj.:* sequitur.... in decreto *approbativo, nego; permissivo, transeat.* — Peccare, ait S. Thomas, nihil est aliud quam deficere vel declinare a rectitudine actus; deficere autem non est agere, sicut defectus non est effectus proprie loquendo; et ideo non requiritur decretum seu actus voluntatis divinae positivus et approbativus, sed sufficit *permissio* ex parte Dei; non enim est Deus qui deficit, sed creatura quae ex seipsa defectibilis est. Imo dici potest quod Deus cognoscat peccatum in ipsa voluntate deficiente sub suo influxu quatenus peccatum a voluntate est et in ipsa voluntate subjectatur, ipso Deo permittente. (Cf., *nostr. theol. spec.*, vol. I, c. XXII, n. 226).

*Instabis:* Admissis decretis praedeterminantibus, saltem sequitur Deum decernere actiones pravas. Sed hoc adversatur rectitudini. Cum ergo Deo repugnet decernere aliquid, quod non est rectum, sequitur quod Deus non cognoscat futura in decreto suae voluntatis.

*Resp.:* 1° retorqueo argumentum: Cum in sententia Molinistarum futura conditionata non fiant futura et actu existentia nisi vi decreti divini, quo Deus statuit concurrere et producere actiones pravas voluntatis humanae, non minus adversatur rectitudini determinatio molinistica, quam praedeterminatio thomistica; proinde quare hoc argumentum solvendum nobis a Molinistis proponatur contra sententiam quam tuemur, prorsus me latet. Adde quod in sententia Molinistica Deus decernit actiones pravas,

quasi serviens creaturae et se ipsum exhibens ad quodcumque opus pravum juxta determinationem voluntatis humanae ; hoc autem non adversari rectitudini et sanctitati a Molinistis explicandum est.

*Resp.:* 2.° Pravitatem actionis humanae in eo sitam esse quod ipsa actio deficiat a rectitudine; rectitudo autem actionis attenditur per ordinem ad finem debitum, a quo si deficiat, actio dicitur prava. Dicitur autem actio ordinari ad finem debitum quando ab agente ordinatur ad finem, ad quem ipse eam tenetur ordinare ; et si ab agente nullo modo sit ordinabilis in debitum finem, actio dicitur prava ex sua natura. Contingit autem quod quaedam actiones nullo modo sint ordinabiles in debitum finem ab aliquo agente particulari, qui per media determinata tendit in ultimum finem : sed non potest contingere quod actiones non sint ordinabiles in debitum finem ab agente universali. Et ideo defectus et pravitas actionis reducitur in hominem, qui est agens particulare, non autem in Deum, qui est agens universale.

*Resp.* 3.°: *Dist. maj.:* admissis.... sequitur Deum decernere actiones pravas quoad entitatem, *conc.;* quoad defectum et carentiam rectitudinis, *nego ;* et *contrad. min., nego conseq.* — Defectus non est objectum voluntatis, cum non habeat rationem boni.

*Urgebis:* In voluntate quibusdam actionibus carentia rectitudinis et pravitas est inseparabilis ab actionibus ipsis. Ergo decernens actiones hujusmodi pravas indirecte decernit etiam carentiam rectitudinis et ipsam pravitatem.

*Resp.* 1.°: retorqueo argumentum contra sententiam molinisticam, contra quam non minus militat quam contra nostram, nam juxta Molinistas Deus decernit se operaturum talem actionem cum voluntate humana.

*Resp.* 2.°: *Dist. antec.:* est inseparabilis ab actionibus ipsis, *conc.;* a causalitate agentis, *subd.:* a causalitate agentis creati et finiti, *transeat;* a causalitate primi agentis, *nego.* Et *dist. conseq.:* si sermo fiat de agente secundo et creato, *conc.;* si sermo fiat de agente *primo, subd.;* decernit permittendo vel sinendo, *conc.,* per modum efficientis approbando, *nego.* — Nulla est actio quantumcumque prava, quae ex sua natura non possit ordinari ad rectum finem, nam ipsa entitas est, entitas autem intrinsece habet ut sit participatio divinae entitatis et bonitatis et ideo intrinsece habet ut possit ordinari ad divinam bonitatem a qua est. Non tamen sequitur quod agens creatum possit ipsam ordinare ad divinam bonitatem; nam agens creatum ex hoc quod creatum est et finitum et limitatum, nonnisi secundum aliquam determinatam legem et determinatum ordinem et modum ex sua natura debet tendere in Deum, et ideo si a tali modo vel ordine deficiat, ejus actio vel effectus debita rectitudine carebit, nam rectitudo attenditur per ordinem ad debitum finem, vel secundum debitum ordinem. Sed Deus, cum sit agens universale, non tenetur secundum hunc vel illum modum, secundum hunc vel illum ordinem effectus suos ordinare in suam bonitatem, nam ex hoc ipso quod sunt effectus et entitates, suae causalitati debentur, quae universalissima est omnia attingens ex sua natura, et consequenter omnia ordinans in suam bonitatem, sicut in finem ex hoc ipso quod ea producit; non autem tenetur hoc vel illo modo ad hunc peculiarem vel alium finem suum effectum ordinare, sed sufficit quod ipse ordinet secundum sapientiam suam, quae infinita est; et insuper secundum quod res intrinsece est aliquo modo ordinabilis in bonitatem suam, sicut in finem a quo deficere non potest.

Quod autem talis effectus, per hoc quod etiam a creatura producitur, non ordinetur in bonitatem divinam secundum quod a creatura debet ordinari, hoc non intenditur neque decernitur a Deo, cum *non ordinari* sit aliquid negativum ; negatio enim vel privatio non est objectum voluntatis divinae, sed bonitas et finis.

*Dices:* Aliqui actus secundum suam speciem sunt mali et habent pravitatem, et ideo sunt contra rectitudinem. Sed quidquid est causa alicujus est causa ejus, quod convenit ei secundum suam speciem. Si ergo Deus decernit actum peccati sequitur quod decernat peccatum et sit causa ejus.

*Resp.* 1.°: Retorqueo argumentum, nam etiam juxta Molinistas Deus decernit se concurrere ad producendas actiones, quae secundum se et intrinsece dicuntur pravae.

*Resp.* 2.°: *Nego maj;* nam nulla actio constituitur in sua natura per defectum, seu per privationem, sicut nulla entitas constituitur per carentiam perfectionis seu per negationem. Unde ad hanc difficultatem respondet S. Thomas : « Actus et habitus non recipiunt speciem ex ipsa privatione, in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo objecto cui conjungitur talis privatio. Et sic ipse defectus, qui dicitur non esse a Deo, pertinet ad speciem actus consequenter, et non quasi differentia specifica (1) ». Finis actionis licet pravae non potest esse nisi bonum, et ultimus finis est bonitas et entitas; igitur agens primum, nempe Deus, decernendo actionem semper intendit bonum ; unde quidquid est bonitatis et entitatis in actione in Deum refunditur, sed defectus refunditur in causam secundam, quae non

(1) I-II, qu. LXXIX, a. II, ad 2.m

ordinat ad finem, ad quem ipsa tenetur ordinare actionem suam: hoc autem quod est *non ordinare* ad debitum finem ex parte creaturae, non refunditur in Deum sicut in causam, cum sit aliquid negativum; quidquid enim causalitatis est in causa secunda a causa prima derivatur, sicut et quidquid est entitatis; sed *limitatio, carentia* ulterioris perfectionis etc. cum non sit participatio divinae entitatis, non est a prima causalitate, quasi ipsa deficiat in sua actione, sed est ex conditione naturae creatae, quae est ex nihilo.

*Dices tandem:* S. Thomas adserit Deum cognoscere futura contingentia in seipsis. Ergo juxta mentem S. Thomae Deus non cognoscit futura contingentia in decreto liberae suae voluntatis.

*Resp.: Dist. antec.:* S. Thomas docet Deum cognoscere futura contingentia in seipsis *terminative* quatenus scilicet ejus cognitio terminatur ad ipsa futura, ut habent esse distinctum et sunt extra videntem, *conc.;* cognoscit futura in *seipsis* tamquam in medio cognitionis, *nego.* Et *nego consequentiam.* — Non negamus Deum, juxta S. Thomam cognoscere futura contingentia in seipsis *terminative* (n. 87), sed negamus Deum cognoscere ea in seipsis tamquam in medio cognitionis: et hoc manifestum est in doctrina S. Thomae, qui docet medium in quo Deus cognoscit alia a se, esse ipsum Deum, prout est causa omnium (1). Unde postquam probavit Deum cognoscere alia a se in seipso sicut in causa, Angelicus concludit: « Sic igitur dicendum est quod Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam. Alia autem a se videt *non in seipsis,* sed in seipso, inquantum essentia sua continet simi-

(1) Cf., p. I, qu. XVI, a. V, c.

litudinem aliorum ab ipso ». Et (1) explicans quaedam verba S. Augustini, ait, « quod verbum Augustini dicentis, quod Deus *nihil* extra se intuetur, non est sic intelligendum quasi nihil, quod sit extra se intuetur, sed quia id quod est extra seipsum non intuetur *nisi in seipso,* ut dictum est ». Et (2) art. 6 ad 1.$^{m}$ concludit : « Sic igitur dicendum est quod Deus non solum cognoscit res esse in seipso, sed per *id quod* in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura *(terminative, quatenus ejus intuitus ad omnia etiam futura fertur, quia in aeternitate existens fertur in omne tempus)* et tanto perfectius quanto perfectius est unumquodque in seipso » ; id autem contingit per hoc quod est earum causa, juxta S. Thomam, seu earum ratio. In articulo autem XIII qui ab adversariis objicitur, (et in Sententiis et q. disp.), non est sermo neque esse potest de medio, in quo Deus futura contingentia cognoscit, nam adsignato medio universaliter, quo Deus cognoscit alia a se, in praecedentibus et praecipue in articulo quinto et sexto explicite, frustra Angelicus determinaret de medio, in quo Deus cognoscit futura contingentia. De coetero Angelicus quaerit an Deus cognoscat futura contingentia, non quaerit de medio, et respondet quod Deus ea cognoscit non in causis proximis, a quibus procedunt, sed in seipsis ; ratio est quia, si ea cognosceret in causis proximis, non posset habere nisi conjecturalem cognitionem, ut ipsemet Angelicus ait ; nam si haberet certam cognitionem ex hoc ipso quod in causis proximis cognosceret, futura contingentia haberent nexum determinatum cum propria causa proxima, vi cujus cognoscerentur, et ideo

(1) Cf., p. I, qu. XVI, a c. V. c. ad 1.$^{m}$.
(2) Ibid., a. VI, ad 1.$^{m}$.

essent determinata vi positionis causae proximae, ac proinde essent necessaria respectu causarum proximarum; propterea Angelicus dicit Deum cognoscere futura contingentia non in causis proximis, sed in seipsis, ideo sicut causas proximas Deus cognoscit in seipsis *terminative*, ita in seipsis cognoscit futura contingentia, non in eis; et sicut per hoc quod Angelicus adsereret Deum causas proximas futurorum contingentium cognoscere in seipsis, non excluderet quod eas cognoscat in *seipso* tamquam in causa, quatenus scilicet ipse per suam voluntatem liberam decernit ut sint, neque excluderet quod ejus voluntas ut decernens eorum existentiam sit medium cognitionis; ita etiam adserendo quod Deus cognoscit futura contingentia in seipsis, non vult excludere medium, quod est ipse libere decernens ipsa futura contingentia, neque proinde vult adsignare ea esse medium, in quo ea Deus cognoscit, sed vult solummodo excludere causas secundas proximas, quasi medium suae certissimae et infallibilis cognitionis. Neque ex hac explicatione potest sequi difficultas in doctrina S. Thomae de laesa contingentia futurorum, nam, ut supra (II, 615) monuimus, in doctrina S. Thomae a causa prima, seu a voluntate efficacissima Dei desumitur tota contingentia rerum (1).

113. **Responsio generalis ad difficultates contra efficaciam decreti divini tanquam medii cognitionis.** — Difficultates omnes quae moventur a molinistis contra efficaciam divinorum decretorum falsum supponunt, scilicet supponunt actum quo voluntas vult

(1) Cf., Joan, a S. Thoma, *Cursus theol.* in 1.$^{m}$ p., Th. super., q. XIX, disp. V, a. 4; Goudin, *Tract. Theol. de praesc. et vol. Dei.* Tract. 1.$^{m}$, a. III, obj. 1.$^{a}$

medium idest bonum particulare esse distinctum ab actu quo voluntas vult finem et bonum universale; quod esse falsum ostendimus (1) (II, n. 589). Unde etiam responsiones quae ordinarie traduntur a Thomistis difficultates non leves patiuntur propter eamdem rationem, supponunt enim in eorum responsionibus tot decreta positiva requiri ex parte Dei quot sunt objecta particularia volita ad totidem volitiones distinctas producendas quasi distinctas actiones et entitates a volitione finis. — Quod omnino falsum est et contra doctrinam S. Thomae locis citatis clarissime expressam. — Igitur ad solvendas difficultates observari oportet quod Deus movet voluntatem ad universale bonum idest ad finem, voluntas autem tendens in hujusmodi bonum vi motionis divinae constantis quiescit in hoc vel illo bono particulari secundum quod ei exhibetur ab intellectu — et sic ejus velle determinatur et specificatur et fit bonum vel malum juxta objectum. Ad quiescendum enim in objecto voluntati exhibito non requiritur nova motio ex parte Dei neque influxus per se loquendo in ipsa voluntate. Nam quiescere non importat novam volitionem, sicut quiescere a motu non importat alium motum. Hac responsione recte percepta omnes difficultates evanescunt.

---

(1) Cf. S. Th., I-II, qu. 8, a. III; qu. XII, a. 4; et De veritate, qu. XXII, a. XIV, et a. XIII ubi S. Doctor diffuse probat eumdem esse actum quo voluntas vult finem et ea quae sunt ad finem, idest media.

## CAPUT XV.

### De voluntate Dei.

(Cf., *nostram Theol. spec.* p. I, c. XXIV et XXV;
S. TH., p. I, qu. XIX cum comm. CAJET, BANNEZ, BILLOT, BUONPENSIERE,
BILLUART, *Theol.*, t. I, diss. VII, art. I, II, III, IV, et V;
ZIGLIARA, *Theol. Natur.*, lib. II, cap. III;
LIBERATORE, *Theol. Natur.*, cap. III, art. IV).

114. **Ratio capitis.** — Quia voluntas intellectum consequitur, ideo remanet dicendum de ipsa voluntate divina post considerationem intellectus divini; voluntas autem, sicut et quaelibet facultas, cognoscitur per ejus objectum et per ejus actum; ideo de objecto voluntatis divinae et de ejus actu in hoc capite praecipue agimus.

115. **Conclusio I.** — *In Deo est voluntas.*

*Prob.:* In quolibet habente intellectum est voluntas. Sed Deus habet intellectum (n. 82). Ergo in Deo est voluntas. — *Prob. major :* Sicut in qualibet re naturali est habitudo ad formam seu perfectionem naturalem, quae est bonum naturae, ut tendat in eam cum nondum habet, et ut quiescat in ipsa cum eam habet, quae habitudo vocatur appetitus naturalis, ita et in natura intellectuali est habitudo similis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, ut scilicet natura intellectualis, cum habet ipsum, quiescat in illo; cum vero non habet quaerat ipsum et haec habitudo naturae intellectualis dicitur voluntas. Ergo in qualibet natura intellectuali, seu in quolibet habente intellectum, est voluntas.

116. **Conclusio II.** — *Deus vult se et alia in se.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Unaquaelibet res quiescit per inclinationem, quae dicitur appetitus, in sua perfectione, quae est ejus bonitas, imo eo magis quiescit in ea,

quanto est major talis bonitas et perfectio. Atqui appetitus, seu inclinatio, qua Deus in seipso sicut in bono quiescit, est voluntas, et consequenter ipsi Deo in bono quiescere est velle bonum. Ergo Deus vult bonum quod est ipse, ideo vult se.

*Prob.* 2.ª *pars:* 1.° Existunt alia a Deo, idest entia, quae a Deo distinguuntur et habent esse et bonitatem per participationem divini esse et divinae bonitatis. Atqui ea quae habent esse et bonitatem per partecipationem divini esse et divinae bonitatis, non habent esse et bonitatem nisi per voluntatem divinam. Ergo Deus vult alia a se. — *Prob. minor:* Ea quae habent esse et bonitatem a Deo partecipatam, nonnisi per causalitatem Dei habent: Deus autem, cum sit agens essentialiter intellectivum, imo cum sit ipsum suum intelligere, operatur per intellectum et per voluntatem. Ergo Deus vult alia a se.

*Prob.* 2.° ratione convenientiae: Bonum est diffusivum sui ad alia extra se. Ergo conveniens est quod Deus se diffundat agendo; agit autem per voluntatem, cum sit intellectivus. Ergo Deus vult alia a se.

117. **Corollaria.** — I. Deus primo et per se vult bonitatem suam, secundario autem et ratione suae bonitatis vult alia a se: nam primo et per se appetitus seu inclinatio sive naturalis, sive voluntaria quiescit in proprio bono seu in propria perfectione et forma, et secundario propriam bonitatem, agendo extra se, ad alia diffundit et communicat. Insuper actus voluntatis sequitur actum intellectus apprehendentis bonum; quia ergo intellectus divinus seu Deus, primo et per se et directe apprehendit bonitatem suam, secundario autem in seipso apprehendit alia; ideo sequitur quod etiam primo et per se velit bonitatem suam, secundario autem et ratione suae bonitatis velit alia a se.

II. Sequitur etiam Deum necessario velle suam bonitatem, nam appetitus seu inclinatio, sive naturalis, sive voluntaria, quiescit de necessitate in proprio bono : et hoc praecipue verificatur de voluntate divina, quae realiter est ipsa bonitas divina et ipse actus, quo ipsa quiescit in bonitate divina, ob summam simplicitatem Dei in quo omnia sunt unum.

III. Alia vero a se Deus non vult ex necessitate; nam alia a se non vult nisi ratione suae bonitatis, et tamquam objectum secundarium, et ideo non vult nisi propter suam bonitatem, quae proinde habet rationem finis; alia vero a Deo distincta habent rationem medii : inclinatio autem naturae non tendit necessario in media, nisi haec sint necessaria ad finem consequendum; multo minus voluntas tendit ex necessitate in media appetenda, si media non sint necessaria ad finem obtinendum. Atqui bonitas divina perfectissime possidetur a Deo sine aliis, quae a Deo distinguuntur; nam Deus perfectissimus est in se, neque potest consequenter per media creata perfici in sua bonitate. Ergo Deus alia a se non vult ex necessitate. — Adde quod Deus omnino absolutus est et independens. Ergo non habet necessariam connexionem cum aliis, quae proinde non vult necessario. (II. 52).

118. **Divisiones voluntatis divinae adsignantur.** — Voluntas divina dividitur in voluntatem *beneplaciti* et in voluntatem *signi;* voluntas *beneplaciti* est voluntas proprie dicta prout importat inclinationem in bonum ; voluntas autem *signi* est voluntas metaphorice dicta, prout id, quod voluntatem in nobis significat, voluntas Dei quandoque dicitur, idest id quod est signum voluntatis apud nos. « Id quod solet esse in nobis signum voluntatis quandoque metaphorice in Deo voluntas dicitur », ait Angeli-

cus (1), qui etiam (2) dicit : « Signa voluntatis dicuntur voluntates divinae, non quia sunt signa quod Deus velit, sed quia ea, quae in nobis solent esse signa volendi, in Deo divinae voluntates dicuntur ». Ex quibus verbis patet, juxta Angelicum, voluntatem signi non semper supponere in Deo voluntatem proprie dictam et beneplaciti, quamvis voluntas signi quandoque eam supponat.

119. **Quinque signa circa voluntatem divinam adsignantur.** — Signa quae voluntas divina appellantur, ea vocantur quibus consuevimus demonstrare nos aliquid velle. Potest autem aliquis declarare se velle aliquid vel per seipsum, quod contingere potest directe vel indirecte, idest *operando vel permittendo ;* et sic ipsa *operatio* et *permissio* accipiuntur ut signa voluntatis, et dicuntur *voluntas.* Potest etiam aliquis declarare se aliquid velle per alium, inquantum ordinat alium ad aliquid faciendum, vel ab agendo retrahit; hoc autem contingere potest vel per *praeceptum,* vel per *consilium,* vel per *prohibitionem.* Unde haec tria, prout sunt a Deo, dicuntur *voluntas* divina. Et ideo quinque signa ponuntur circa voluntatem divinam ; idest *operatio, permissio, praeceptum, consilium, prohibitio.*

120. **Voluntas antecedens et voluntas consequens.** — Voluntas *antecedens* ea dicitur, quae respicit objectum in se sumptum praecisum a circumstantiis, in quibus reperitur, e. g. judex vult hominem salvum fieri in se consideratum praescindendo a circumstantia malefactoris: haec voluntas dicitur antecedens, quia fertur in objectum in se prout antecedit circumstantias, in quibus objectum reperitur et quae

(1) P. I, qu. XIX, a. XI, c.
(2) Ibid. ad 2.$^{m}$.

possunt esse ratio ad actum oppositum habendum. *Voluntas* autem *consequens* ea dicitur, quae respicit objectum omnibus circumstantiis vestitum, et dicitur *consequens*, vel quia supponit et consequitur voluntatem antecedentem, vel quia ipsa consideratur in ordine ad objectum, prout quaedam ipsum consequuntur. Prima dicitur etiam voluntas *conditionata* et *secundum quid*, secunda dicitur etiam voluntas *absoluta* et *simpliciter*. Utraque tamen est vera voluntas, quia utriusque objectum est vere bonum. In matre e. g., quae ob salutem reipublicae mittit filium ad pugnandum, quamvis ipsa certa sit de ejus casu in bello, est vera voluntas filium salvandi. Sed certe non est voluntas absoluta et efficax; et sub hoc respectu voluntas antecedens dicitur a S. Thoma potius *velleitas*, idest per comparationem ad absolutam.

121. **Amor in Deo.** — In Deo non solum voluntas ponenda est, sed etiam amor: nam amor est actus fundamentalis facultatis appetitivae, cujus objectum est bonum: omnes enim alii actus appetitivae facultatis praesupponunt amorem, qui est inclinatio actualis facultatis appetitivae in bonum, inquantum bonum. Imo in Deo amor est ipsa voluntas ob summam simplicitatem Dei, in quo omnia sunt unum: unde tam voluntas, quam amor sunt ipse Deus, qui proinde sicut est suum esse et suum intelligere seu sua intellectio, ita est etiam suum velle et suus amor.

122. **Conclusio.** — *Deus amat seu diligit omnia quae sunt.*

*Prob.:* Amare nihil est aliud quam velle alicui bonum. Atqui Deus omnibus quae sunt, vult bonum. Ergo Deus amat omnia, quae sunt. — *Prob. minor:* Ea, quae sunt, inquantum sunt, bona sunt; unde

omnia appetunt proprium esse, quod non esset nisi essent appetibilia et bona (I, n. 487); sunt autem omnia per voluntatem divinam, et ideo sunt bona et habent bonitatem per voluntatem divinam, idest per hoc quod Deus vult ea esse, et consequenter Deus vult eis bonum.

123. **Corollaria.** — I. Quia ea, quae sunt a Deo creata, non sunt nisi per hoc quod participant divinam bonitatem, Deus, per hoc quod ea vult, vult ut participetur sua bonitas: hoc autem supponit Deum velle et amare suam bonitatem. Ergo Deus primo et per se amat bonitatem suam, secundario autem et ratione suae bonitatis amat alia a se.

II. Aliter Deus amat res ac nos amamus; nam Deus amando res infundit et causat bonitatem in rebus, nos autem res amamus, quia supponimus eas esse bonas, idest vel quia sunt bonae, vel quia bonas existimamus; unde volumus earum bonum, (quod provocat nostrum amorem), conservari et augeri.

III. Deus quaedam magis diligit quam alia: nam Deus dicitur diligere vel amare res per hoc, quod vult eis bonum, ipsum causando et infundendo in eis: ergo ea, in quibus causat et infundit majus bonum, magis diligit, quam alia.

IV. Meliora magis Deus diligit, nam res sunt meliores per hoc quod in eis majus bonum causat et infundit; hoc autem importat majorem dilectionem et amorem. Non tamen putandum est per diversos actus dilectionis magis et minus intensos Deus res diligere, sed per unum simplicem actum, quo se diligit, omnia diligit (1).

---

(1) Cf., nostr. Theol. Spec., pars I, cap. XXXIII.

# Caput XVI.

## De providentia Dei.

(Cfr. nostram Theol. Dogm., pars. I, cap. XXXVI; S. Th., p. I, q. XXII, cum comm. Cajet, Bannez, Gonet, Billot et Buonpensiere, Billuart, l. c., dissert. IX, art. I et II; Zigliara, l. c., cap. IV, a. IX; Roselli, *Summa Philosophica*, Pars. II, quaest. XXVII; Liberatore, l. c.).

124. **Ratio capitis.** — Consideratis iis quae ad intellectum et voluntatem Dei singillatim sumpta pertinent, consideranda sunt ea, quae utramque facultatem simul respiciunt et supponunt. Haec autem sunt *providentia, potentia* et *gubernatio,* seu actualis directio rerum in finem; ideo de his omnibus est dicendum. In praesenti tamen de sola providentia agendum est, de aliis autem in sequentibus.

125. **Quid intelligatur nomine providentiae.** — Nomine providentiae intelligitur ratio ordinis rerum, quae diriguntur vel tendunt in finem. In nobis est providentia de quibusdam rebus tantum, idest ratio ordinis eorum, quae a nobis ordinantur et diriguntur in finem; hujusmodi autem ratio ordinis in mente nostra existens in nobis causatur ex *memoria* praeteritorum et ex *intelligentia* praesentium; nam ex praeteritis memoratis et praesentibus intellectis conjectamus de futuris providendis in ordine ad finem obtinendum; et quia ordinare alia ad finem ad prudentiam pertinet, nam, qui ordinat bene actus suos vel subjectorum suorum in finem vitae suae dicitur prudens, ideo providentia est principalis pars prudentiae.

126. **Corollaria.** — I. Providentia ergo formaliter et subjective est in intellectu; praesupponit tamen voluntatem finis; nam nisi voluntas velit et intendat finem, res in finem non ordinantur, consequenter non habetur ordo, neque proinde in mente potest esse ratio ordinis, quae ratio est ipsa providentia.

II. Providentia non potest esse de fine, sed de iis, quae tendunt et ordinantur in finem; ideo providentia objective non potest esse de Deo, neque de iis quae sunt in Deo, nam in Deo nihil est ordinabile in finem, cum omnia quae sunt in Deo sint ipse Deus, qui est ultimus finis omnium.

127. **Conclusio.** — *In Deo est providentia omnium rerum; et non solum divinae providentiae subjiciuntur res consideratae in universali, sed etiam in particulari.*

*Prob.* 1.ª *pars, videlicet quod in Deo sit providentia.* Nomine providentiae intelligitur ratio ordinis rerum in finem. Atqui in Deo est ratio ordinis rerum mundanarum in finem. Ergo in Deo est providentia. — *Prob. minor:* Omne bonum, quod est in rebus, a Deo creatum est; non solum autem bonum, quod est earum substantia in rebus reperitur, sed etiam bonum accidentale, et maxime bonum ordinis omnium rerum in finem, et praecipue in finem ultimum omnium, qui Deus est (II, 47). Cum igitur Deus sit causa rerum per intellectum et voluntatem (n. 25), oportet quod in intellectu ejus sit *ratio* omnium quae producit, et ideo etiam *ratio ordinis* rerum in finem propter quem operatur.

*Prob.* 2.ª *pars:* In mente divina non solum est ratio ordinis omnium rerum in finem, prout res considerantur in universali, sed etiam prout considerantur in particulari. Atqui ratio ordinis rerum in

finem in mente divina existens est ipsa divina providentia. Ergo divina providentia non solum est ratio ordinis omnium rerum in finem, prout res considerantur in universali, sed etiam prout res considerantur in particulari et in singulari. — *Prob. maj.:* Ratio ordinis rerum in mente divina existens ad ea omnia se extendit, ad quae se extendit causalitas primi agentis seu causalitas divina; nam agens omnia per intellectum et voluntatem, quidquid producit ordinat in finem. Atqui causalitas Dei agentis per intellectum et voluntatem se extendit ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia non solum incurruptibilium, sed etiam corruptibilium. Ergo ratio ordinis rerum in finem in mente divina existens non solum se extendit ad res, prout res considerantur in universali, sed etiam prout considerantur in particulari. Omnia ergo et in universali et in particulari considerata subjacent divinae providentiae.

128. **Solvuntur difficultates.** — *Obj.* 1.ª Quidquid est in Deo aeternum est. Sed providentia non est aeterna, est enim circa res temporales. Ergo in Deo non est providentia.

*Resp.: Nego minorem.* Nam quod est aeternum potest comparari ad res temporales, ut causa ipsarum et ratio: nihil autem impedit quominus in mente aliqua praeexistat ratio eorum, quae fiunt, etiam ab aeterno, si mens sit aeterna. Concedimus tamen quod executio providentiae, quae est ipsa gubernatio, non sit aeterna.

*Obj.* 2.ª Nullum provisum est fortuitum et casuale. Sed multa sunt fortuita et casualia in natura. Ergo saltem haec non subjiciuntur divinae providentiae.

*Resp.: Dist. maj.:* Respectu ejus a quo est provisum *conc.,* respectu aliorum, *nego.* Et *dist.* etiam *minorem:* multa sunt fortuita respectu Dei, seu causae primae, *nego;* respectu causarum secundarum *conc.,* et *nego conseq.* (Cf. II, 137 in resp. ad obj. et I, 807).

*Obj.* 3.ª Omnis sapiens provisor excludit defectum et malum quantum potest ab his, quorum curam gerit. Atqui Deus est sapientissimus, et non excludit malum quantum potest a rebus naturalibus. Ergo Deus non habet providentiam de rebus.

*Resp.: Dist. maj.:* Si fiat sermo de provisore particulari *transeat* vel *conc.;* si fiat sermo de provisore universali *subd.:* Quatenus per exclusionem defectus et malorum confertur ad finem ab ipso intentum *conc.;* si fini nocetur, *nego. Transeat* vel *conc. min.* et *nego consequens.* Aliter est dicendum de provisore particulari et de provisore universali, nam finis provisoris particularis est ipsam rem particularem, cujus curam gerit, conservare illaesam, et ideo excludit defectum et malum ab ea quantum potest, quamvis etiam ipse sapienter et rationabiliter permitteret malum et defectum, si ex exclusione illius esset secuturum majus malum. Sed provisoris universalis finis non sunt ea, de quibus providentiam habet, nam haec habent rationem medii et diriguntur in finem communem. Finis autem ab universali provisore intentus obtinetur per hoc quod etiam defectus permittuntur: nam finis obtinendus seu intentus resultat ex multis et variis bonis particularibus: multa autem bona auferrentur, quae conferunt ad finem totius universi, si omnia mala excluderentur, non enim esset patientia martyrum, si non esset saevitia tyrannorum, neque conservaretur vita leonis, si non esset occisio animalium etc. Unde malum unius cedit

in bonum alterius. Cum ergo Deus sit provisor totius universi, ad ipsum pertinet permittere defectus et mala in rebus provisis.

*Instabis :* Multa sunt nociva in natura et inutilia. Atqui nociva et inutilia non conferunt ad bonum universi. Ergo saltem de his Deus providentiam non habet.

*Resp. : Dist. maj. :* Multa sunt nociva per accidens et respectu quarumdam rerum particularium, *conc.;* per se et respectu finis intenti a provisore universi, *nego ;* item multa sunt *inutilia* apparenter, *conc. ;* realiter, *nego.* Et *contrad. min., nego conseq.* Concedimus quaedam esse nociva per accidens quibusdam rebus particularibus, negamus tamen ea esse nociva per se et non conferre ad bonum universi ; item concedimus multarum rerum, quae sunt in natura utilitatem nobis non apparere seu a nobis non cognosci : sed ex hoc quod a nobis non cognoscitur utilitas rei naturalis, non sequitur ipsam rem esse inutilem. Sufficit enim ut utilitas rei cognoscatur ab eo, a quo res naturales institutae sunt et diriguntur in finem ab ipso intentum. Unde sicut stulte et stolide aliquis esse nociva et inutilia simpliciter et ad nullum finem conferre judicaret ea istrumenta, quae sunt in officina alicujus fabri ex eo quod eorum usum et utilitatem nescit, ita a fortiori stulte aliquis negaret esse utiles res naturales, quia earum utilitatem et earum ordinem in finem ab auctore naturae intentum non cognoscit.

*Instabis iterum :* Saltem peccata sunt inutilia vere et nociva. Ergo haec divinae providentiae non subjacent.

*Resp. :* In peccato sunt duo consideranda nempe actio et defectus ; actio utpote entitas est ordinabilis in finem, et ideo potest intendi ab agente ; unde et in

ipso potest esse per se ratio ordinis ejus in finem ; defectus autem est privatio perfectionis et entitatis, et ideo per se non ordinatur in finem, neque in mente potest esse ratio factiva illius : non enim per se cognoscitur, sed in bono ei opposito, et ideo ratione entitatis seu actionis, ut entitas est, ordinatur in finem. Potest concedi quod peccata si considerantur in suo formali constitutivo, non subjiciantur divinae providentiae quia Deus ea non causat neque per se neque per accidens. Subjacet tamen divinae providentiae peccator qui ut talis ordinatur in finem a divina justitia.

*Obj.* 4.ª Providentia sine justitia non datur. Sed res non administrantur per justitiam. Ergo non est providentia de rebus.

*Resp.:* Justitia non est necesse ut habeat suum complementum in hac vita, sed sufficit ut adimpleatur in altera vita: etiam apud nos justus judex non statim retribuit praemium et poenam merentibus, sed tempore opportuno. Vide quae diximus de animae immortalitate (II, 351, 3).

## Caput XVII.

### De potentia Dei.

(Cf. nostr. Theol. Dogm. Spec., l. c. cap. XLII; S. Thom. p. I, q. XXV ; Billuart, Zigliara, l. c., art. I ; Liberatore, l. c.).

129. **Ratio capitis.** — In Deo esse potentiam supponimus ex dictis; cum enim Deus sit causa prima efficiens omnium, primum movens et ens, ex cujus participatione sunt omnia (n. 25), sequitur in ipso esse potentiam ; igitur non est probanda existentia

potentiae divinae, sed ipsa potentia in sua natura et quoad ejus effectus consideranda est.

130. **Potentia activa et potentia passiva in Deo.** — In Deo nulla admitti potest potentia passiva, quia haec dicit imperfectionem in subjecto, in quo est. Sed potentia activa perfectionem importat (I, 520); cum igitur in Deo sint perfectiones omnes, potentia activa in Deo admittenda est, quatenus scilicet Deus potest agere, seu producere effectus eosque movere dirigendo in finem.

131. **Corollaria.** — I. Propter summam Dei perfectionem et simplicitatem et propter perfectionem potentiae divinae, sequitur quod potentia sit ipse Deus, ipsa scientia et voluntas divina, ipsa operatio Dei.

II. Igitur potentia in Deo non differt a scientia et a voluntate nisi secundum rationem, inquantum scilicet *potentia* importat rationem principii exequentis id, quod voluntas imperat et ad quod scientia dirigit; unde scientia et voluntas divina, secundum quod sunt principium effectivum, possunt dici *potentia.*

III. Potentia in Deo ponitur differenter ac ponitur in nobis: nam in nobis est principium actionis et effectus, in Deo autem est principium effectus, sed non actionis, nam cum actione est omnino idem; non enim actio in Deo est effectus, sicut in nobis contingit.

132. **Quaestio.** — Sed quaeritur in praesenti ad quae se extendat potentia activa Dei. Ad solutionem hujus quaestionis advertendum est, quod Dei potentia potest considerari in ordine juris et in ordine facti. In ordine juris consideratur absolute circa omnia, quae ab ea fieri possunt; in ordine facti consideratur circa ea, quae fiunt. His positis dicimus:

133. **Conclusio I.** — *Dei potentia in ordine juris considerata est infinita, idest respicit infinita possibilia.*

*Prob.:* In omnibus agentibus hoc reperitur quod quanto aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tanto est major ejus potentia in agendo. Cum ergo essentia Dei per quam Deus agit tanquam per formam sit infinita, sequitur quod Dei potentia sit infinita.

134. **Conclusio II.** — *Deus est omnipotens.*

*Prob.:* Omnipotens dicitur ille agens, cujus virtus, seu potentia se extendit ad omnia possibilia absolute. Atqui potentia, seu virtus Dei se extendit ad omnia possibilia absolute. Ergo Deus est omnipotens. — *Prob. minor:* Virtus, seu potentia Dei, est infinita simpliciter, uti probavimus in praecedenti conclusione; non esset autem infinita simpliciter si ad aliqua possibilia se extenderet et non ad omnia; nam possibilia, ad quae non se extenderet potentia, ut limites potentiae conciperentur.

135. **Corollarium.** — Quia possibilia dicuntur ea, quae possunt imitari essentiam divinam (I, 448) quae potest infinitis modis participari, ideo potentia Dei se extendit quantum se extendit imitabilitas essentiae divinae.

136. **Conclusio III.** — *Ea quae de facto producuntur a potentia divina non sunt actu infinita.*

*Prob.:* Quamvis possibilia sint infinita objective considerata, tamen repugnat quod ea, quae actu sunt, sint infinita, ut probavimus in ontologia (I, n. 473). Ergo ea, quae de facto a Deo producta sunt, vel producentur non sunt actu infinita.

## CAPUT XVIII.

### De influxu potentiae divinae in ea quae a Deo producuntur.

(S. Th. P. I, q. CIV. ZIGLIARA, l. c. c. IV, a. III, et seq)..

137. **Quaestio.** — Ea quae sunt a Deo distincta tripliciter possunt considerari; 1.ª quoad proprium esse, 2.ª quoad propriam virtutem agendi in actu primo consideratam, 3.º quoad propriam actualem operationem dum agunt; igitur quaeritur quomodo haec tria se habeant ad potentiam seu virtutem operativam divinam; seu quaeritur quaenam sit dependentia eorum quae a Deo producuntur, ab influxu virtutis divinae.

138. **Conclusio I.** — *Quidquid est in rebus a Deo distinctis, sive esse, sive virtus agendi, sive operatio, omnino a virtute seu causalitate divina derivatur.*

*Prob.:* Omnis entitas, omnis perfectio, quidquid positivi concipitur esse in rebus a Deo distinctis est aliquid participatum et derivatum: nihil vero est ens per essentiam suam, secus esset in eis aliquid improductum, increatum, etc. Atqui quidquid est per participationem totaliter derivatur ab eo quod est per essentiam. Ergo quidquid est in rebus a Deo distinctis seu in creaturis, sive entitas, sive virtus operativa, sive quidquid aliud positivi et perfectionis in eis concipitur, nonnisi a Deo, qui solus est ens per essentiam et per essentiam suam habet omnia, esse potest.

139. **Conclusio II.** — *Res creatae indigent jugiter positiva Dei conservatione, ut in esse et in propria virtute agendi et perfectione perseverent.* — Haec conclusio est contra Durandum et contra alios paucos,

qui docent creaturas posse perseverare in esse per propriam virtutem, dummodo Deus eas non destruat.

*Prob.:* 1.° De ratione contingentiae est ut res, quae est contingens, sit ab ente necessario, idest a Deo cujus participatio est. Atqui non minus est contingens ipsa res quam ejus duratio in esse. Ergo non solum ipsa res, sed etiam duratio rei in esse a Deo repetenda est; hoc autem importat Dei conservationem positivam.

2.° Non minus pendet a Dei voluntate res quoad proprium esse et propriam virtutem etc., quam rei duratio. Sed tanta est dependentia rei quoad esse et virtutem etc. a Deo, ut ipsa sit omnino a positiva Dei voluntate; ergo etiam duratio seu perseverantia in esse a voluntate Dei positiva est (1).

140. **Corollaria.** — I. Esse cujuslibet creaturae ita dependet a Deo, quod nec ad momentum subsistere posset, sed in nihilum redigeretur, nisi operatione divinae virtutis conservaretur in esse; sicut S. Gregorius, quem citat S. Thomas, et ipsemet S. Thomas ait (2).

II. Deus non potest communicare alicui creaturae ut conservetur in esse, sua cessante actione; intantum enim creatura indiget conservari a Deo, inquantum esse effectus dependet a causa *essendi:* nulli autem creaturae communicari potest quod sit sibi causa *essendi* (3).

III. Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis,

---

(1) Cf. S. Th. l. c. art. I.
(2) Ibid.
(3) S. Th. ibid. ad 2.$^{m}$.

qua dat esse; sicut conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole (1).

IV. Ad redigendas res creatas in nihilum non requiritur actio positiva ex parte Dei, sed sufficit quod Deus cesset ab influendo esse in eas (2).

## Caput XIX.

### De actione divina in causas secundas.

(S. Th. P. I. qu. c. V. a. IV. V. Zigliara, l. c.).

141. **Executio divinae providentiae.** — Ratio ordinis rerum in finem in mente divina existens est ipsa providentia (II, 616); ipsum autem ordinari de facto seu inclinari et tendere in finem est ipsa executio providentiae divinae. At res non tendunt, non inclinantur de facto in finem, nisi operando; igitur videndum est quomodo Deus se habeat ad operationem creaturarum.

142. **Conclusio I.** — *Deus ordinat omnia in finem agendo operationes eorum.*

*Prob.* 1° Res ordinantur in finem per hoc quod operantur, operatio enim et objectum operationis est finis agentis. Atqui Deus omnia per suam providentiam ordinat et inclinat in finem (cf. n. 127). Ergo Deus producit seu agit operationes omnium per hoc quod omnia ordinat in finem. 2.° Deus in quolibet operante operatur, non solum inquantum operans est res et entitas quaedam, sed etiam formaliter ut est operans. Ergo Deus ordinat omnia in finem non

(1) S. Th., ibid. ad 4$^{m}$.
(2) Ibid. c., et a. III. c.

solum per hoc quod omnia producit, sed etiam per hoc quod operatur operationes eorum. — *Prob. antec.:* Deus omnia producit et conservat in esse, et ideo est in omnibus rebus ut producens eas ut tenens eas et conservans in esse (n. 78), praecipue quia esse rerum nonnisi ipsemet Deus producere potest, si consideretur sub ratione universalissima *essendi:* unde etiam quamlibet operationem oportet ut ipsemet Deus producat, saltem quantum ad rationem universalissimam entis. Deus ergo in quolibet operante operatur et ut est res quaedam, et ut est operans (1).

143. **Corollaria.** — I. Causae secundae seu creaturae non solum a Deo sunt, ut entitates sunt, sed etiam si considerentur ut causae actu causantes.

II. Sicut nihil omnino entitatis creaturae, seu causae secundae habent, quod non sit a prima entitate, ita etiam nihil causalitatis habent, quod non sit a prima causalitate.

III. Quidquid tum in ratione entitatis, tum in ratione causalitatis est in creaturis a Deo est et a Deo jugiter conservatur in esse, sicut lux, quae procedit a sole, habet esse et conservatur jugiter in esse a sole; imo multo magis creaturae a Deo quam lux a sole.

IV. Creaturae tum in ratione essendi, tum in ratione causandi tales sunt quales derivantur ab influxu causalitatis primae, scilicet Dei; neque in eis potest esse aliqua modificatio in ratione causandi, nisi a causalitate prima, idest a Deo, derivetur, si est aliquid positivum, vel a Deo permittatur per hoc quod Deus non influit, si est aliquid negativum.

---

(1) S. Th. l. c. a. V.

V. Quia res omnes, sive considerentur quoad entitatem, sive quoad causalitatem, totaliter procedunt ex intellectu et voluntate influentis Dei, ideo Deus ex hoc quod influit cognoscit perfectissime tum entitatem, tum causalitatem rerum omnium quocumque modo res considerentur, nam tantum res habent entitatis et causalitatis, sive in actu primo, sive in actu secundo considerentur, quantum Deus vult eas habere, (cf. n. 138).

VI. Causae secundae ergo operantur in virtute causae primae, et ideo causa prima utitur causis secundis ad agendum sicut instrumento cujus est agere in virtute principalis causae seu agentis.

VII. Hoc tamen discrimen interest inter instrumentum artificis creati et Dei, quod instrumentum artificis creati applicatur ad agendum ut agat in virtute artificis, tamen ab artifice saepe praesupponitur in propria entitate et virtute, vel non conservatur in esse ejus virtus ab artifice, vel potest subire aliquam modificationem ab alio agente, quae non sit a causalitate artificis. Sed instrumentum Dei, seu creaturae, non solum agit in virtute Dei, sed etiam a Deo habet propriam entitatem, propriam virtutem, et in entitate et virtute conservatur, neque aliqua dispositio potest in eo esse, nisi vi causalitatis divinae.

VIII. Magis ergo dependent a Deo creaturae seu instrumenta Dei, quae sunt causae secundae, quam instrumentum artificis creati dependeat ab ipso artifice creato.

IX. Hoc ipsum quod est se moveri et se reducere de potentia in actum causae secundae a Deo habent, et etiam in hoc quod se movent agunt in virtute Dei, et ideo propriissime sunt etiam in hoc instrumenta Dei (1).

---

(1) Cf. S. Th. P. I. qu. CV. a. V.

144. **Quaestio.** — Quaestio nunc movetur de natura influxus divini in causas secundas, dum causae secundae actualiter operantur; quaeritur scilicet an Deus operetur solummodo *operationes* causarum secundarum simul cum causis secundis, supponendo quod causae secundae concurrant cum ipso, ita scilicet ut ipse Deus non sit ratio efficax ut ipsae cum eo concurrant ad actionem producendam; vel e contra Deus sit ratio et causa efficax antecedenter ad causas secundas, ut ipsaemet causae secundae vi hujus efficaciae operentur. Quaestio haec praecipue respicit causalitatem voluntatis humanae.

145. **Sententiae philosophorum.** — Duae sententiae inter philosophos habentur: *una* docet verum esse primum membrum, *altera* docet esse verum secundum membrum. *Prima* sententia dicitur *molinistica; secunda* dicitur *thomistica.* Molinistae ergo docent Deum praevidisse a tota aeternitate quid causa secunda, e. g. voluntas, esset actura in hac vel illa circumstantia posita, si ipse cooperaretur simul cum ea. In hac sententia Deus et causa secunda in productione actionis, quae est in causa secunda sicut in subjecto, ponuntur duo agentia, quorum unum est a latere alterius, ut ita dicam, eo ferme modo quo ponuntur duo equi eumdem trahentes currum, quorum unus non influit in alium: hoc exemplo utitur ipse Molina, hujus sententiae inventor vel praecipuus assertor. *Thomistae* autem docent Deum non solum concurrere simul cum creatura producendo actionem ipsius creaturae, sed etiam agere praevie ad actionem causae secundae, ita scilicet, ut ipse Deus sit ratio et causa efficax, ut causa secunda infallibiliter operetur. Thomistae ergo praeter influxum simultaneum cooperativum ex parte Dei, influxum praevium etiam agnoscunt; dicitur autem praevius non quia prae-

cedat tempore actionem ipsam, sed natura et causalitate.

146. **Advertenda.** — Thomistae ergo respectu creaturae ex parte Dei duplicem influxum distinguunt: 1.° Influxum, quo creatura habet esse et conservatur in eo, 2.° influxum quo constituitur actualiter ratio efficax et determinata hujus actionis et qui ad ipsam actionem pertingit per quamdam continuationem. — Talis influxus, ut patet, concipitur ad modum influxus principalis agentis respectu instrumenti. His positis, sententiam thomistarum amplectimur, et eam putamus esse vere sententiam S. Thomae.

147. **Punctum quaestionis.** — Quaestio igitur ad hoc reducitur, an scilicet Deus sit ratio et causa efficax antecedenter ad actionem causae secundae, ut ipsa causa secunda operetur et concurrat cum eo, e. g. ut voluntas hanc operationem determinatam libere eliciat.

148. **Conclusio.** — *Deus antecedenter ad operationem et ad concursum virtutis creatae, e. g. voluntatis humanae, est ratio et causa physica efficax quare creatura operetur et concurrat: e. g. quare voluntas actum suum determinatum libere eliciat quantum ad id quod in actu determinato est positivi.*

*Prob.* 1.° Non minus ex efficacia divinae virtutis est, quod creatura simul cum sua virtute operativa sit, quam quod operetur hunc determinatum actum concurrendo cum Deo; utrumque enim ex causa universalissima totaliter esse debet, habet enim rationem effectus totaliter. Atqui creatura cum sua virtute totaliter ex efficacia virtutis divinae habet ut sit. Ergo etiam totaliter ex efficacia divinae virtutis habet ut operetur hanc vel illam actionem sive liberam sive necessariam; et ideo Deus seu virtus divina est ratio et causa efficax, ut virtus creata operetur, antequam ipsa operetur.

2.° Cum actio virtutis creatae sive libera, sive necessaria, sit effectus ejus determinatus, oportet ut in ipsa virtute operativa adsignetur aliqua ratio efficax tum actionis, tum determinationis, tum libertatis, si actio libera est, haec enim omnia in actione habent rationem effectus. Atqui ratio efficax, quae in ipsa virtute, e. g. in voluntate adsignatur, quidquid habet sive in ratione entis sive in ratione efficaciae, non potest habere nisi ab efficacia virtutis divinae. Ergo totaliter ab efficacia intrinseca virtutis divinae est, quod virtus creata hanc determinatam actionem, sive necessariam, sive liberam operetur.

3.° Virtus creata totaliter ab efficacia intrinseca divinae virtutis sicut a causa habet ut sit principium et causa suae actionis et hujus determinatae actionis, sive liberae, sive necessariae. Atqui causa, a cujus efficacia aliquid totaliter habetur, praecedit saltem natura in sua efficacia illud quod ex ipsa habetur. Ergo Deus, seu virtus divina, antecedenter ad virtutem creatam est ratio et causa efficax, quare virtus creata sit principium hujus et cujuscumque determinatae actionis.

4.° Non solum virtus operativa, non solum ipsa actio quae est in virtute operativa, sed etiam ipsum procedere virtutis operativae in hunc actum, sive ipsum se reducere in hunc actum habet rationem effectus; nam secus esset nihil; et ideo idem esset se reducere in actum et se non reducere in actum. Atqui quidquid habet rationem effectus oportet ut reducatur in efficaciam causae primae, et ideo oportet ut sit effective et efficaciter a causa prima. Ergo non solum virtus operativa, puta voluntas, non solum actus ejus, sed etiam quod ipsa virtus se reducat de potentia in hunc actum, in efficaciam causae primae reducendum est.

149. **Argumentum speciale pro voluntate humana.** — Voluntas humana antequam velit, idest dum indifferens est ad volendum vel non volendum, non est causa efficax suae volitionis, idest non est vere causa suae futurae volitionis potiusquam nolitionis; dum autem actu vult, est causa efficax suae volitionis. Ergo aut constituitur causa efficax ex efficacia virtutis, et causalitatis divinae, aut constituitur causa efficax formaliter ex ipsa sua natura nude spectata sine volitione seu sine actione, aut ex ipsa sua actione. Atqui non constituitur causa efficax suae volitionis formaliter ex ipsa sua actione seu volitione, nam secus haberetur contradictio in terminis, idest ipsa volitio esset effectus et ratio, qua voluntas constituitur causa efficax volitionis, idest volitio esset effectus et causa, seu esset ratio et causa sui ipsius: non potest esse ipsa voluntas in se nude spectata, nam sic accepta voluntas est indifferens ad volendum et non volendum; insuper si dicatur esse determinata ad *volitionem* vi suae naturae nude spectatae, sequitur 1.° quod ipsa volitio sit ex determinatione ipsius voluntatis in se spectatae, et ideo quod non sit libera; 2.° quod cum, quidquid est in voluntate nude spectata, a Deo sit ut a producente et conservante, oportet, quod tandem ratio et efficacia volitionis redundatur in efficaciam virtutis divinae. Ergo dicendum est quod ex efficacia virtutis seu voluntatis divinae sit, quod voluntas velit, aut nolit per actum positivum.

150. **Corollarium.** — Est igitur admittendus influxus praevius et physicus, qui dicitur motio et etiam praemotio ex parte Dei in causas secundas, qua ipsaemet causae secundae reducuntur ad actum seu constituuntur tales, ut ex eis sequatur determinata actio juxta propriam naturam, idest vel libera vel necessaria secundum quod talis influxus recipitur vel

in causa libera seu ad opposita ex *natura sua* indifferenter se habente, sive necessaria, quae scilicet *ex natura sua* non se habeat ad opposita, sed sit ex sua natura determinata ad unum (1).

151. **Voluntas movetur a Deo ad universale bonum et vi hujus motionis movet se ad bonum particulare.** — « Deus, ait S. Thomas, movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis quod est bonum. Et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud quod est vere bonum vel apparens bonum » (2). Videlicet Deus movet voluntatem ad finem idest ad beatitudinem seu ad bene esse et vi hujus motionis voluntas mediante consilio rationis ad quod a Deo voluntas movetur pertingit ad bona particularia quae libere vult (3).

152. **Modus quo voluntas ad bona particularia determinata physice a Deo movetur.** — Ad intelligendum autem modum quo Deus ad bona particularia determinata moveat voluntatem et ut primum agens ipsam reducat de potentia ad actum et voluntas sub hac Dei motione et vi hujus se ipsam libere reducat de potentia ad actum idest ad volendum hoc vel illud, advertendum est quod unum velle tantum in ea existit quod per se respicit finem (II, 589 et seq.) (4), et est flexibile ad hoc

(1) Qui plura cupit circa influxum physicum praevium adeat inter alios Zigliara *Summa phil.* Theol. l. III. c. IV. a. III et seq.; Goudin *Phil* P. IV. diss. II, qu. III et Tract. Theol. de *scientia et voluntate Dei* etc.; Billuart de Deo diss. VIII, qui tamen falsum supponut idest voluntatem non eodem actu quo vult finem ferri in media, unde plura proterunt inintelligibilia.

(2) I-II. qu. IX. a. VI. ad 3.m.

(3) Cf. I-II. qu. IX. a. IV, c. et P. I. qu. LXXXII, a. IV ad 3.m.

(4) Cf. P. I. qu. LXXXIII, a. VI ad 2.m.

vel illud medium seu ad plura tanquam media (1). Ex quo habetur quod Deus movet voluntatem ad bonum universale idest ad felicitatem seu ad bene esse. Et quia bonum sub ratione universali consideratum est in omnibus bonis particularibus; inde habetur quod Deus constanter voluntatem movet quandocumque voluntas aliquid vult, cum quidquid vult sub ratione boni velit. Neque est necesse quod quando aliquod bonum voluntas vult, novum *velle* producatur quasi scilicet novus actus in quem voluntas reducatur ex parte ipsius voluntatis, sed sufficit ut determinetur ipsum *velle* per novum actum qui est judicium *practicum* intellectus habitum per praecedens consilium (II, 589 et 612). Et sic habetur electio quae est ipsum *velle* (quod per se respicit finem et est unum) determinatum per judicium liberum practicum ad bonum particulare et sic dicitur etiam *volitio libera*, per quam voluntas adhaeret objecto seu bono particulari determinato. (II, 612). — Deus ergo movet voluntatem constati motione ad bene esse seu ad felicitatem et sub hac motione seu vi hujus motionis quae semper voluntatem comitatur voluntas movet intellectum ad bona particularia quaerenda, vel, si ea aliunde habet intellectus, applicat ipsum ad ea actu consideranda et sic movet ad consiliandum. Inde sub eadem Dei motione voluntatem applicante physice et movente ipsa voluntas prosequitur movere intellectum ad unum oppositorum et cessat movere ad aliud, vel saltem applicat intellectum ad considerandam aliquam praeeminentiam in uno oppositorum non autem in alio in quo etiam homo eam posset considerare si vellet (2),

(1) Cf. S. Th. *de ver.* qu. XXII, a. 6 ad 1.$^{m}$, et nostr. theol. spec. vol. I. c. XXIX n. 298 cor. V.

(2) Cf. S. Th. I-II. qu. XII, a. VI c. et ad 2.$^{m}$ et ad 3.$^{m}$.

St. Albert's College Library

hoc enim ad voluntatem pertinet: ex quo sequitur judicium ultimum practicum, quod scilicet illud bonum hinc et nunc est conveniens homini prae opposito, et sic per tale judicium practicum liberum et a voluntate dependens *velle* ipsum, quod per se respicit finem, ad objectum, hoc est ad bonum illud particulare determinatur; et ita habetur *electio* quae nihil est aliud quam *velle* voluntatis per judicium practicum determinatum ad bonum illud particulare.

153. **Corollarium.** — Voluntas ergo sub Dei physica motione quae ipsam comitatur usque ad ipsam electionem inclusive, reducit se de potentia ad actum, idest ad volendum actu hoc bonum particulare libere, non producendo in seipsa novum et distinctum *velle* a *velle* quo fertur in finem, sed ipsum *velle* finis, quod est ad plura bona particularia flexibile efficienter determinando inquantum movet intellectum ad judicium practicum efficiendum circa bonum particulare. Hoc enim judicium practicum exhibens objectum particulare ut hic et nunc conveniens volenti, seu objectum ita practice judicatum utpote praesens voluntati ipsam determinat utpote verus terminus ejus quasi includens scilicet aliquid quod felicitat et aliqualiter quietat voluntatem, unde voluntas in eo quiscit (Cf. nostram theol. spec. vol. I cap. XXIX appendix n. 301 et seq.).

154. **Quomodo voluntas movet se ipsam sub Dei motione.** — Ad percipiendum autem quomodo voluntas movet se ipsam sub Dei motione, ut ejus libertas intacta remaneat consideranda est doctrina quam exposuimus locis citatis de identitate actus voluntatis cira finem et media. Quamvis enim voluntas possit ferri in finem quin feratur in media, tamen non fertur in media ut talia nisi ratione finis

et per eumdem actum quo fertur in finem (1). Unde ex ipsa volitione finis voluntas sine novo actu procedit ad volendum id quod est ad finem « voluntas ait S. Thomas, per finem devenit ad volendum ea quae sunt ad finem » (2). Ratio est quia volitio finis idest intentio et electio juxta S. Thomam non differunt nisi secundum rationem (3). Unde voluntas non se reducit ex volitione finis in actum ad volen-

---

(1) « Cum finis, ait Angelicus, sit secundum se volitus, id autem quod est ad finem inquantum hujusmodi, non sit volitum nisi propter finem manifestum est quod voluntas potest ferri in finem inquantum hujusmodi, sine hoc quod feratur in ea quae sunt ad finem. Sed in ea quae sunt ad finem inquantum hujusmodi, non potest ferri nisi feratur in ipsum finem ». (I-II, qu. 8. a. 3.) Et in responsione ad 2.$^{m}$ ait: « Quandocumque quis vult ea quae sunt ad finem vult eodem actu finem ».

(2) Ibid. ad 3.$^{m}$.

(3) S. Thomas docens esse idem motum voluntatis qui est electio et qui est intentio ait: « Motus qui est unus subjecto potest ratione differre secundum principium et finem ut ascensio et descensio. Sic igitur inquantum motus voluntatis fertur in id quod est ad finem, prout ordinatur in finem est *electio*: Motus autem voluntatis, qui fertur in finem secundum quod acquiritur per ea quae sunt ad finem, vocatur *intentio;* cujus signum est, quod intentio finis esse potest etiam *nondum determinatis* his quae sunt ad finem, quorum est *electio* ». I-II, qu. XII; a. IV ad 3.$^{m}$. Ex quibus verbis patet quod *intentio* antecedens electionem ipsa eadem quae prius erat remanet in ipsa *electione* ut identicus actus realiter cum ipsa. In quaestionibus disputatis docet et probat quod intentio non sit alius actus numero quam voluntas » (electio) qu. a. XIV — et differentiam non aliam assignat quam ex parte rationis: « Intentio, ait, est actus voluntatis in ordine ad rationem ordinantem ea quae sunt ad finem in finem ipsum ; sed electio est actus voluntatis in ordine ad rationem comparantem ea quae sunt in finem ad invicem ; et propter hoc intentio et electio differunt ». Ib. a. 13 ad 16$^{m}$ Cf. etiam corpus hujus articuli ubi Angelicus diffusius se exprimit et rem explicat.

dum ea quae sunt ad finem idest ad electionem mediorum per novum actum sed per consilium rationis, tendens enim in finem exhibetur ei bonum particulare a ratione et in hoc quiescit, idest hoc vult; velle enim est quiescere in bono (cf. n. 115). — Voluntas ergo ad finem movetur a Deo a quo producitur ipsum velle, ad media autem movet seipsam reducendo se a volitione finis ad volitionem mediorum, non tamen producendo novam volitionem, sed per ipsam volitionem finis quiescit in medio mediante consilio; « manifestum est autem, ait S. Thomas, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet. Necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum. Et quidem, sicut dictum est ipsa movet seipsam, inquantum per hoc quod vult finem, reducit se ipsam ad volendum ea quae sunt ad finem. Hoc autem non potest facere, nisi consilio mediante. Cum enim aliquis vult sanari incipit cogitare, quomodo hoc consegui possit; et per talem cogitationem pervenit ad hoc quod potest sanari per medicum, et hoc vult; sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est quod inceperit velle sanari ab aliquo movente. Et si quidem ipsa moveret seipsam ad volendum, oportuisset quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita: non autem est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis » (1) quod Deus est.

155. **Determinatio voluntatis ad bonum particulare quantum ad id quod est positivi desumitur ab intellectu.** — Ratio est quia bonum particulare exhibetur voluntati ab intellectu et quidem

(1) I-II, q. IX, a. IV.

ut ei hic et nunc conveniens; voluntas enim tendens in finem vi motionis divinae, quiescit in tali vel tali bono per ipsum velle quo in finem tendit; ad quiescendum autem non requiritur aliquid positivum, puta motus vel actus novus, sed sufficit motum suspendere sicut ille qui pergit ad terminum, per simplicem subspensionem gressus quiescit in medio, non enim quiescit per novum gressum. Unde repetere determinationem voluntatis ab ejus activitate, quasi scilicet requiratur nova activitas in ea et praecipue distincta ab ea qua voluntas tendit in finem omnino absurdum est. Imo activitas voluntatis in finem et in media nihil habet faciendum cum ipsa determinatione ipsius. Determinatio enim tendentis in finem a principio alterius generis desumitur quantum ad id quod positivi importat. Hoc non solum verum est de voluntate sed de quolibet agente seu tendente in finem, ita e. g. equi motus determinatur a sessore qui utitur etiam instrumentis, machina motrix determinatur a virgis in via terrea etc.

## CAPUT XX.

### De mente S. Thomae quoad influxum physicum seu praemotionem physicam.

(GOUDIN, Phil., p. IV, disp. II, qu. III, a. IV, § VII et a. VII;
BILLUART, De Deo, diss. VIII, a. III;
ZIGLIARA, l. c.; c. IV. a. VIII, ed. VII;
NARDINI, La soluz. di un alto problema metafisico. Roma, 1862).

156. **Mens S. Thomae.** — De mente S. Thomae quoad influxum physicum seu praemotionem physicam dubitari non posse mihi evidentissimum est, si ejus doctrina animo impraejudicato perpendatur. Quia ta-

men ipse docet voluntatem eodem actu velle finem et media idest bonum universale et bona particularia, ideo influxum physicus in voluntatem respectu volitionis boni universalis se extendit etiam ad volitionem bonorum particularium et sufficit; alius enim influxus non requiritur. (Cf. n. 159). Quaedam pauca afferam ex S. Doctore. S. Thomas docet 1.° Deum producere res et formas rerum et eas jugiter conservare in esse; 2.° applicare ipsas res seu formas rerum ad actionem eas movendo, sicut artifex applicat instrumentum ad operationem ipsum movendum. (I p., q. 105.ª, a. 5 et *de pot.*, q. 3.ª, a. 7, corp.); 3.° docet quod Deus movendo causas naturales et voluntarias (applicando eas ad agendum sicut artifex applicat instrumentum, ut explicat ipse Angelicus, loco nuper citato), non aufert quin actus earum sint naturales et voluntarii, sed potius hoc in eis facit; nam Deus est causa ut natura se moveat secundum modum suum: quia de ratione agentis se moventis sive libere sive necessario non est, ut sit prima causa sui motus (I p., qu. 83, a. 1.° ad 3.m); 4.° distinguit Angelicus in rebus naturalibus formam, quae habet esse fixum seu ratum et firmum (quae forma importat etiam ipsam virtutem operativam in se spectata) AB EO QUOD A DEO FIT IN RE NATURALI QUO ACTUALITER AGAT, et dicit quod est ut INTENTIO SOLA HABENS ESSE QUODDAM INCOMPLETUM PER MODUM QUO.... VIRTUS ARTIS EST IN INSTRUMENTUM ARTIFICIS, et quod vis qua agit ad esse ut instrumentum primae causae non potuit dari ut forma permanens; et 6.° quod virtuti naturali conferri non potuit ut moveret se ipsam, sicut etiam ut se ipsam conservaret (*de pot.*, q. 3.ª, a. 7, ad 7.m); et 7.° distinguit motum quo Deus movet naturam, quem dicit non operari naturam et motum

seu operationem naturae quam dicit esse etiam operationem virtutis divinae; et 8.° distinguit ordinem inter agentem Deum et naturam agentem ratione cujus ad idem, idest eamdem operationem operantur (loc. cit. ad 3.[m]). Atqui haec intelligi non possunt nisi ponatur aliquis influxus praevius actioni in virtute operativa ab ipsa virtute operativa distinctum, quo ipsa actualiter agat et habeat efficaciam agendi de facto hic et nunc dum agit et se reducit in actum. Ergo in doctrina S. Thomae admittendus est influxus praevius ex parte Dei in causas secundas.

157. **Verba S. Thomae afferuntur ex Summa theologica.** — Sed ipsa verba S. Thomae ex locis citatis afferenda sunt. Sic enim scribit in summa (I p., q. 105, a. 5, c.): « Considerandum est quod si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agentis. Nam primum agens movet secundum ad agendum. Et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei; et ita est causa omnium actionum agentium (Deus) ». Et nota quod in his verbis est sermo de motione physica seu per modum agentis physici, nam de motione per modum finis loquitur immediate ante haec verba; insuper de motione improprie dicta inquantum scilicet Deus est causa ipsius actionis per modum concursus loquitur in verbis immediate sequentibus; sic enim prosequitur: « Tertio considerandum est quod Deus movet non solum res ad operandum, quasi applicando formas et virtutes rerum ad operationem (sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit), [*quae motio est praevia*], sed etiam dat formas creaturis agentibus et eas tenet in esse. Unde non solum est causa actionum, inquantum dat formam, quae est principium actionis (sicut generans dicitur esse causa mo-

tus gravium et levium) sed etiam sicut conservans formas et virtutes rerum : prout sol dicitur causa manifestationis colorum, inquantum dat et conservat lumen, quo manifestantur colores. Et quia forma rei est intra rem, et tanto magis, quanto consideratur ut prior et universalior, et ipse Deus est proprie causa ipsius *esse universalis in rebus omnibus, actionibus creaturarum non exclusis,* quod inter omnia est magis intimum rebus, sequitur quod Deus in omnibus [*etiam in actionibus eas producendo simul cum causa secunda per modum concursus*] intime operetur. Et propter hoc in Sacra Scriptura *operationes* naturae Deo attribuuntur quasi operanti in natura, secundum illud Job. 1.° : *Pelle et carnibus vestisti me, ossibus et nervis compegisti me* ».

158. **Afferuntur quaedam verba S. Thomae ex qu. de Potentia.** — Hanc doctrinam magis invenies explicatam in qu. 3.ª, *de pot.,* a. 7, c. et in solutione difficultatum. Quaedam adferam in commodum tyronum :

« Respondeo dicendum, quod simpliciter concedendum est, Deum operari in natura et voluntate operantibus. Sed quidam hoc non intelligentes in errorem inciderunt, attribuentes Deo hoc modo omnem naturae operationem, quod res penitus naturalis nihil ageret per virtutem propriam ». Quo errore in sequentibus refutato, Angelicus concludit: « Non ergo sic est intelligendum quod Deus in omni re naturali operetur quasi res naturalis nihil operetur, sed quia in ipsa *natura* vel *voluntate operante* Deus operatur : quod quidem qualiter intelligi possit ostendendum est. Sciendum namque est, quod actionis alicujus rei res aliqua potest dici causa multipliciter. Uno modo quia tribuit ei virtutem operandi.... Et hoc modo Deus agit omnes actiones naturae, qui dedit rebus natura-

libus virtutes, per quas agere possunt.... Alio modo conservans virtutem dicitur facere actionem, sicut dicitur quod medicinae conservantes visum faciunt videre.... Est (Deus) causa virtutis collatae non solum quantum ad fieri, sicut generans, sed etiam quantum ad esse, ut sic possit dici Deus causa actionis inquantum causat et conservat virtutem naturalem in esse.... Tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius inquantum movet eam ad agendum. In quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activae (sicut in primo et secundo modo), sed applicatio virtutis ad actionem, sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso, quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum.... Deus (est) causa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens et applicans virtutem ad agendum ». Hujusmodi applicatio virtutis ad actionem importat aliquid praevium, juxta S. Thomam, ut patet ex exemplo artificis, quo Angelicus semper utitur quando agit de hac materia, et ex iis quae habet ipsemet in responsione ad 3.$^{m}$ et ad 7.$^{m}$: verba referemus infra. « Sed ulterius, prosequitur Angelicus, invenimus secundum ordinem causarum esse ordinem effectuum: quod necesse est propter similitudinem effectus et causae. Nec causa secunda potest in effectum causae primae per virtutem propriam, quamvis sit instrumentum causae primae respectu illius effectus. Instrumentum enim est causa quodammodo effectus principalis causae, non per formam vel virtutem propriam, sed inquantum participat aliquid de virtute principalis causae per motum ejus; sicut dolabra non est causa rei artificiatae per formam vel virtutem propriam, sed per virtutem artificis a quo movetur, et eam quoquomodo participat. Unde quarto modo unum est causa actionis alterius sicut principale agens est causa actionis instrumenti. Et hoc modo etiam oportet di-

cere, quod Deus est causa omnis actionis rei naturalis [*idest producendo immediate esse actionis et ipsam actionem simul cum causa secunda*]. Quanto enim aliqua causa est altior, tanto est communior et efficacior, et quanto est efficacior, tanto profundius ingreditur in effectum, et de remotiori potentia ipsum reducit in actum ». Sed antequam ipsemet producat esse actionis immediate in voluntate, oportet ut aliquem motum producat in ipsa voluntate ad hoc ut voluntas concurrat ad productionem actionis, seu ut natura vel voluntas se reducat in actum suum, seu ut eliciat actionem, ut patere potest ex tertio modo operandi Dei in creatura per modum applicantis virtutem ad agendum, sicut artifex applicat instrumentum. Quod ipsemet Angelicus loculentissime declarat etiam in responsione ad 3.^m^ et ad 9.^m^ argumentum praesentis articuli et ad 7.^m^. En verba praeclarissima. « Ad tertium dicendum, quod IN OPERATIONE QUA DEUS OPERATUR MOVENDO naturam, non operatur natura; sed ipsa naturae operatio est etiam OPERATIO VIRTUTIS DIVINAE sicut operatio instrumenti est per virtutem agentis principalis. Nec impeditur quin natura et Deus ad idem operentur, propter ordinem qui est inter Deum et naturam ». Nam Deus est primum movens, et ideo ipse incipit operari movendo naturam, in qua operatione, qua movet naturam, non operatur natura, et ideo natura recipit motum a Deo movente, et passive ad hanc motionem se habet; et vi hujus motionis natura operatur, seu elicit operationem, se reducendo de potentia in actum, qui est ipsa operatio sua et quae est etiam operatio virtutis divinae, sicut operatio instrumenti est etiam operatio agentis principalis. Unde Deus primo movet voluntatem, et in hoc voluntas non operatur, sed motum recipit; talis motus est id quod a Deo fit in re naturali, seu in

voluntate, quo actualiter agat, consequenter distinctum ab actione ipsa. Hoc confirmatur ex responsione ad 9.$^{m}$, ubi S. Doctor agnoscit prioritatem causalitatis divinae ad operationem. Ait enim : « Ad nonum dicendum, quod licet natura et voluntas sint secundum esse disparata, tamen in agendo habent aliquem ordinem. Nam sicut actio naturae praecedit actionem voluntatis nostrae, ratione cujus in operibus artis, quae a voluntate sunt, naturae operatione indiget, ita VOLUNTAS DEI, QUAE EST ORIGO OMNIS NATURALIS MOTUS PRAECEDIT OPERATIONEM NATURAE ; unde et ejus operatio in omni operatione naturae requiritur ». Quae verba certe intelligenda sunt de voluntate divina non entitavit sumpta, sed formaliter ut est operans, et ut ei correspondet effectus. Haec verba glossa non indigent, ut patet legenti. Hunc enim motum a Deo causatum, quem S. Thomas admittit in natura in genere et in natura voluntatis, vi cujus voluntas eliciat actionem se ipsam in actionem seu in actum reducens, vocatur praemotio physica. Sed non est praetereunda explicatio quam tradit idem Angelicus in responsione ad 7.$^{m}$, in quo explicat motum, de quo in responsione ad 3.$^{m}$, a Deo causatum; en verba: « Ad septimum dicendum quod virtus naturalis quae est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis ut quaedam forma habens esse ratum et firmum in natura. Sed id, quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aere, et virtus artis in instrumento artificis. Sicut ergo securi per artem dari potuit acumen, ut esset forma in ea permanens, non autem dari ei potuit quod vis artis esset in ea, quasi quaedam forma permanens, nisi haberet intellectum; ita rei naturali potuit conferri virtus propria, ut

forma in ipsa permanens, non autem vis *(quae vis certe non est ipsa actio, sed aliquid ab actione praesuppositum, est enim ratio ipsius actionis)* qua agit ad esse ut instrumentum primae causae, nisi daretur ei quod esset universale essendi principium : nec iterum virtuti naturali conferri potuit ut *moveret se ipsam*, nec ut conservaret se in esse : unde sicut patet quod instrumento artificis conferri non potuit quod operaretur absque motu artis ; ita rei naturali conferri non potuit quod operaretur absque operatione divina ».

## Caput XXI.

### Objectiones contra praemotionem physicam a molinistis propositae cum solutionibus traditis a Thomistis.

(Pro aliis diff., cf. Zigliara, l. c., a. VII ; Goudin, *Phil.*).

159. **Solvuntur difficultates.** — *Obj.* 1.° Operatio Dei in voluntatem, vel producit ipsam *actionem* voluntatis immediate et directe, et tunc habetur concursus purus simultaneus molinisticus, vel producit aliquid in voluntate praevium ipsi actioni voluntatis, vi cujus voluntas producat actionem et tunc Deus non producit *actionem* voluntatis seu virtutis causae secundae immediate, quod est falsum.

*Resp.* : Deum producere per suam operationem aliquid praevium in voluntate, vi cujus voluntas se reducat in actum (n. 150) ; hoc tamen praevium non

praecedit tempore actionem voluntatis, sed solum natura: insuper Deum simul cum voluntate ipsam actionem voluntatis attingere immediate, saltem quantum ad rationem generalissimam essendi, ratione suae universalissimae causalitatis, quae propterea quod universalissima est, oportet quod attingat ipsam actionem quantum ad rationem universalissimam entis, quae a solo Deo produci potest. (Cf. ea quae retulimus ex S. Thoma, n. 142).

*Obj.* 2.ª Ad actum primum expeditum liberi exercitii requiritur vera eaque simultanea potestas agendi et non agendi. Atqui in homine praedeterminato elucet quidem potestas agendi, at sine potestate non agendi; in homine vero non praedeterminato nec potestas agendi adest. Ergo neque in homine praedeterminato, neque in homine non praedeterminato est ullum exercitium libertatis indifferentiae seu arbitrii.

*Resp.: Dist. maj.:* si actus primus expeditus consideretur ante illud, vi cujus constituitur ratio sufficiens exercendi de facto actum secundum, *conc.* Si actus primus consideretur dum habet illud, vi cujus constituitur ratio sufficiens de facto exercendi actum secundum *subdist.:* requiritur simultanea potestas agendi et non agendi eodem modo *nego;* diversimode *conc.* Et *dist.* pariter *minorem:* In homine praedeterminato elucet agendi potestas, quae non est simplex potestas, sed quae importat actualem possessionem de facto ipsius actionis, et quae excludit non agendi potestatem, quatenus *haec* importat *actualem possessionem* simul non agendi seu abstensionis ab actione *conc.;* et quae excludit non agendi potestatem, quae habetur etiam sine actuali possessione etc. *nego. Dist.* etiam 2.ªm partem *minoris:* in homine non praedeterminato non est potestas

agendi per actualem possessionem actionis *conc.;* non est potestas agendi, quae importat veram potentiam ad agendum *nego.* Potestas seu dominium actionis in voluntate duplex est: 1.° Dominium seu potestas, quae importat ipsam facultatem, prout indifferens est et prorsus eodem modo se habet ad agendum et non agendum: haec potestas praecedit ipsum exercitium libertatis et ipsam actionem, neque importat ullum nexum cum actione ipsa, vel non actione, quantum est de se. Haec potestas concipitur in voluntate ex hoc ipso quod voluntas est participatio voluntatis divinae non ut determinatae ad effectum producendum vel non producendum, sed sub ratione indifferentiae consideratae antecedenter ad ipsam determinationem, quae est actus liber voluntatis divinae juxta modum intelligendi nostrum; haec potestas est simplex potestas agendi et non agendi, neque importat actualem possessionem effectus, quia adhuc non habetur determinatio; 2.° potestas, quae etiam in Deo consideratur, primam supponit, neque adveniens ipsam destruit; et est potestas seu dominium effectus, et actionis (si actio habet rationem effectus, ut est actio humana) per actualem possessionem vi determinationis existentis in voluntate seu in agente: haec secunda potestas in voluntate humana est etiam participatio potestatis divinae, quae etiam in Deo importat actualem possessionem vi determinationis in Deo existentis; et est participatio actus liberi divini, ut importat determinationem liberam. Sicut autem in Deo potestas seu dominium, quod importat actualem possessionem vi decreti et determinationis divinae respectu effectus de facto producti, vel producendi, non destruit potestatem seu potentiam simplicem, quae dicitur potentia *possibilitatis,* potentia *antecedens* et potentia *in sensu*

*diviso* non producendi effectus; ita participatio potestatis divinae vi praemotionis per actualem possessionem actionis in voluntate humana existens, a correspondente potestate divina derivata, non destruit simplicem potestatem abstinendi se ab actione producenda, quae potestas dicitur potestas seu potentia *possibilitatis,* seu *in sensu diviso ;* nam talis potestas praesupponitur tamquam fundamentum, et proinde remanet, adveniente potestate, quae importat actualem possessionem actionis et quae dicitur potestas *consequens* et *in sensu composito.*

*Instabis :* Approximatio stipulae respectu ignis, species intelligibilis respectu intellectus *etc.* censentur pertinere ad complementum potentiae, ita ut in igne non sit potentia comburendi, si stipula non approximetur, et in intellectu non sit potentia intelligendi, si careat specie intelligibili. Ergo a pari, si voluntas non habeat praemotionem, in ea non est potentia agendi simpliciter loquendo.

*Resp.: Negando conseq.* et *paritatem :* nam neque ignis constituitur in potentia *futuritionis* seu *consequente* praecise per approximationem stipulae, neque intellectus constituitur in potentia *futuritionis* seu *consequente* per speciem intelligibilem, cum ad hoc plura alia requirantur, saltem actio Dei cooperans et movens; et ideo tum ignis per approximationem stipulae, tum intellectus per speciem intelligibilem ad summum constituuntur completi secundum potentiam *possibilitatis :* unde merito sine illis conditionibus dicuntur simpliciter non posse. E contra voluntas est completa potentia in ordine possibilitatis sine praemotione, et deest ei solum id per quod constituitur potens potentia *futuritionis ;* sed insuper neque motio divina deest. (Cf., n. 152 e 153).

*Obj.* 3.ª Omnis suppositio antecedens connexa cum effectu et non subjecta dominio voluntatis consistere nequit cum actu libero. Atqui motio Dei determinans ad unum est suppositio antecedens connexa cum effectu et non subjecta dominio voluntatis. Ergo in actibus liberis creaturarum nequit admitti actio Dei physice praedeterminans.

*Resp.: Dist. maj.:* Si suppositio respiciat ita directe effectum, ut excludat medium ad opposita ex sua natura se habens a quo effectus procedat, *conc.;* si suppositio respiciat effectum producendum per causam mediam ad opposita ex sua natura se habentem, *nego;* et *contradist. minori, nego consequentiam.* Motio Dei ad actum voluntatem determinans respicit actum producendum per voluntatem ipsam; sed quia voluntas ex sua natura non est determinata ad unum, sequitur actus determinatus non per modum naturae, quasi necessarius respectu voluntatis, sed actus determinatus liber, idest actus in voluntate, quae quantum est de se ad utrumque se habet, antequam agat. Nunc autem determinat se ad actum ponendum vi talis motionis, quae, quamvis non subsit dominio voluntatis humanae, tamen, quia ab actu libero voluntatis divinae derivatur, est ratio, quare voluntas actum liberum eliciat et habeat dominium ejus per actualem possessionem, remanente in ea dominio simplici, quod excludit actualem possessionem abstensionis seu *abstinendi ab actu:* sicut etiam in Deo utrumque dominium consideratur supposito decreto: a quo dominio derivatur utrumque dominium voluntatis humanae, quippe illius participatio est.

*Quaeres:* Praemotio in voluntate pertinet ad actum primum, vel ad actum secundum?

*Resp.:* Praemotio se tenet ex parte actus primi et ex parte actus secundi, diversa tamen ra-

tione ; ex parte actus primi, idest ex parte potentiae operativae, se tenet formaliter, quatenus *haec,* cum sine praemotione sit potentia in ordine merae possibilitatis et antecedens ad effectum suum producendum et libere producendum, constituitur potentia in ordine futuritionis et potentia consequens, quatenus scilicet effectus est vere libere et infallibiliter ponendus per ipsam voluntatem. Se tenet autem ex parte actionis causaliter, quatenus datur non ut voluntas sit in ratione simplicis et merae potentiae, sed ut actio procedat libere per ipsam (1). — Unde voluntas sine praemotione est potentia completa in ordine potentiae antecedentis et merae possibilitatis, non autem est completa in ordine potentiae consequentis ut ordinatae ad ponendum actum, seu ad futuritionem actus (loquimur de futuritione, quae potest attendi cum prioritate naturae inter causam et effectum). Unde optime dicimus quod voluntas ante praemotionem potest vere potentia antecedente et possibilitatis utrumque agere et non agere, quae potentia non excluditur per motionem supervenientem hoc est prosequentem movere voluntatem tendentem in finem ad actum determinatum, respectu determinati et particularis objecti (cf., n. 151-153) cum a motione praesupponatur et sit ejus fundamentum, in quo recipi debet motio. Et est simile de potentia divina, quae est potentia antecedens et possibilitatis considerata in se, prout est ipsa voluntas divina praescindendo a decreto voluntatis divinae ; est potentia consequens et futuritionis, si consideretur voluntas divina simul cum decreto ; decretum autem producendi effectum in Deo excludit solummodo potentiam consequentem et futuri-

(1) Cf., S. Th. de pot., qu. III, a. VII, ad 7.$^{m}$.

tionis non producendi effectum, at non excludit potentiam possibilitatis; Deus enim, etiam supposito decreto, potest non producere effectum absolute loquendo et in sensu diviso, licet non possit potentia futuritionis et in sensu composito. Utraque potentia participatur a Deo voluntati humanae, in qua quidquid est, participatum est et derivatum a Deo. — Unde, cum est sermo de sensu composito et diviso respectu potentiae voluntatis humanae, supponimus sensum compositum et divisum respectu potestatis voluntatis divinae, cujus est quaedam participatio (II, 603).

*Obj.* 4.ª Si Deus praedeterminat voluntatem ad actionem intrinsece malam est causa peccati: 1.° quia irresistibiliter ipsam movet; 2.° quia ipsa actio prava intenditur.

*Resp.: Negando* suppositum argumenti, nam supponitur in argumento actiones quasdam esse intrinsece malas, quasi constituantur intrinsece et physice per malitiam seu per defectum, quod omnino absurdum est; nulla enim entitas, et ideo nulla actio constituitur in propria natura per malum seu per defectum, sed malitia consequitur ipsam actionem, ut docet S. Thomas (cf., n. 113, *Obj.* 4.ª ad *dices*). Potest ergo aliqua actio refundi in aliquam causam quoad entitatem et non quoad defectum, etiamsi talis causa sit ratio adaequata et sufficiens, quare talis actio procedat ab alia causa ei subordinata. Defectus enim potest esse ex deficientia causae subordinatae; nam deficientia sicut limitatio et esse ex nihilo non refunditur in causalitatem primi agentis: haec enim effectus non sunt. Unde respondetur quod potest intendi ab agente primo actio ut actio est, ut entitas est, ut bona est; ex hoc autem non sequitur quod malitia, quae ex deficientia causae

secundae est, in causam primam refundatur: nam causa secunda vere dicitur deficere per hoc quod ad finem, qui est ei proprius juxta exigentiam suae naturae, per actionem suam non ordinatur; quod de agente primo dici nequit; ipse enim non secundum determinatum modum tenetur ordinare effectus suos in finem, cum sit agens universale, sed sufficit quod aliquomodo effectus ejus in finem proprium ejus ordinentur: nam per hoc quod effectus ejus a fine proprio illius, qui est sua bonitas, non deficit, non potest dici deficere, neque ideo peccare, neque proinde esse causa peccati, quod, ut docet S. Thomas, essentialiter in defectu actionis agentis consistit (1), et non in deficientia alicujus effectus ejus, nisi deficientia attendatur per ordinem ad finem proprium ejus qui in casu est bonitas divina, ad quam quaecumque actio, ex hoc quod entitas est, aliquomodo ordinem dicit. Artifex, e. g. faber lignarius, inquantum artifex, non dicitur deficere per hoc quod lignum aut instrumentum ejus rumpitur, sed per hoc solum quod finem, qui est ei proprius, non consequitur. Deus ergo solummodo deficeret et peccaret, si movendo creaturas ad actionem, ad finem universalem, qui est sua bonitas, nullo modo eas ordinaret; quod est impossibile.

*Dices:* Odium Dei nullo modo videtur posse ordinari ad bonitatem divinam. Ergo haec actio a Deo esse non potest.

*Resp.:* Odium Dei, inquantum est actio, est de se ordinabile, imo est ordinatum ad bonitatem divinam. Et ideo potest procedere a primo agente, idest a Deo, ut effectus ejus, et ideo sub ratione effectus potest ab ipso intendi; effectus enim qui producitur ab

(1) P. I, qu. XLIX, a. II, c.

agente intellectuali ab eo intenditur : non tamen sequitur quod defectus, qui actionem hujusmodi comitatur, reducatur in Deum ut in causam ; nam, qui causat peccatum, dicitur peccare; peccare autem est deficere a propria actione, unde, ut monuimus cum S. Thoma, *peccatum* in defectu actionis consistit (1), non autem in defectu eorum, quibus agens utitur ad agendum ; unde artifex dicitur deficere et peccare in arte cum finem proprium ejus non consequitur ; ratio est quia ipse actus ejus declinat a rectitudine ; et si finem suum, ut artifex est, consequatur, quamvis deficiant ea, quibus utitur, a proprio fine particulari, peccare non dicitur. Odium autem Dei quamvis importet aversionem a Deo specialem, non tamen est pura *aversio* a Deo, nam aversio ab aliquo objecto, sine conversione ad aliud, repugnat omnino, imo aversio non habet rationem essendi in se, sed per conversionem ad objectum oppositum, quae conversio est actio quaedam, ut patet ; insuper odium Dei neque est aversio simpliciter a summo bono, quasi in ipsum nulla omnino habeatur conversio ; nam habetur aversio a Deo per hoc, quod quis convertitur ad commutabile bonum; quia tamen tale bonum ex hoc quod bonum est ad Deum ordinem dicit, ideo aversio a Deo supponit ipsam conversionem in Deum, quasi, ut ita dicam, per viam oppositam et in tali conversione fundamentum habet. Potest autem primum agens intendere conversionem voluntatis in tale bonum, ex qua conversione habetur ordinatio voluntatis in Deum, sicut in ultimum finem, qui finis proprius est agentis universalis, idest Dei moventis alia ; et hujusmodi finem Deus semper consequitur. Unde defectus,

(1) P. I, qu. XLIX, a. II, c.

qui est in odio Dei, non est in ipsa *Dei actione*, qua movet omnia ad finem suum; sed in effectu actionis ejus quatenus se tenet ex parte voluntatis, inquantum voluntas non tendit in finem suum ad quem ipsa tendere debet, qui defectus in *actione voluntatis* consistit, et ideo peccatum respectu voluntatis dicitur, et est peccatum proprie; imputatur autem ei, quia *libera* est.

Advertendum est etiam quod odium Dei non importat aversionem a Deo, seu a bonitate divina directe et per se, hoc enim est omnino impossibile, sed indirecte et quatenus Deus et ejus bonitas elucet in creaturis. Aversio ergo, quae in odio Dei reperitur directe et per se est ab aliquo effectu Dei et ratione hujus est aversio a Deo. Hoc docet et explicat mirifice S. Thomas (1) qui quaerit utrum damnati odio habeant Deum, et respondet: « Respondeo dicendum quod effectus movetur ex bono apprehenso. Deus autem apprehenditur dupliciter, scilicet *in se*, sicut a beatis, qui eum per essentiam vident, et per effectus, sicut a nobis et a damnatis. Ipse igitur in seipso, cum sit per essentiam bonitas, non potest alicui displicere. Unde quicumque eum per essentiam videt, eum odio habere non potest. Sed effectuum ejus aliqui sunt voluntati repugnantes, inquantum contrariantur alicui, et secundum hoc aliquis non in SEIPSO, sed ratione EFFECTUUM, Deum odio habere potest; damnati ergo Deum percipientes in effectu justitiae, qui est poena, eum odio habent sicut et poenas quas substinent » (2).

*Instabis :* Deo non repugnat movere voluntatem in malum exhortando, persuadendo, praecipiendo,

(1) Suppl., qu. XCVIII, a. V, c.
(2) Cf., II-II, qu. XXXIV, a. I, c.

nisi quia hoc est inclinare voluntatem ad actionem deficientem. Atqui per praemotionem physicam voluntas inclinatur ad actionem deficientem. Ergo Deo repugnat praemovere voluntatem ad actionem malam.

*Resp.: Neg maj.;* nam ratio quare exhortare, persuadere et praecipere actionem malam Deo repugnat est quia exhortare, persuadere, praecipere, ex sua natura ordinantur ad finem proprium ejus qui est capax exhortationis, persuasionis et praecepti; et proinde si est de actione prava, deficit a fine ad quem ipsa exhortatio, praeceptum etc. ordinatur; ratio est quia exhortatio non est generalis conditio et generale requisitum pro omnibus tendentibus in finem, et ideo Deo non competit ut est universalis agens; e contra motio divina est necessaria conditio et generalis pro omnibus agentibus creatis. 2.° Exhortatio, persuasio, praeceptum et aliae motiones morales sunt per exhibitionem objecti et illustrationis intellectus; unde oportet ut sint per exhibitionem actionis vere ordinabilis in finem, non solum a primo agente, sed etiam ab agente secundo; quia exhortatio non potest esse nisi propter ipsum, qui illustratione intellectus indiget, Deo autem repugnat exhibere falsum pro vero et malum pro bono.

*Dices :* Si Deus praemoveret ad actionem pravam, in eo esset contrarietas voluntatum et quaedam contradictio; nam ex una parte actionem pravam prohiberet, ex altera ad actionem pravam inclinaret.

*Resp.: Neg. adsertum,* nam voluntas divina respicit actionem sub diversa ratione: 1.° ut entitatem, et sic praecise ipsam vult et consequenter approbat; 2.° ut defectuosam, et sic eam improbat; in hoc autem nulla est contradictio, quia actio ut entitas, est participatio divinae bonitatis, et ideo est

eligibilis et objectum voluntatis divinae, defectus autem reprobabilis est; haec autem, idest entitas actionis et defectus, distinguuntur. Insuper prohibitio stare potest cum permissione defectus. Tandem aliud est voluntas beneplaciti et voluntas signi inter quas voluntates potest esse oppositio. — Haec difficultas, sicut et praecedentes, solvendae sunt etiam in sententia opposita, secundum quam Deus paratus est ad concurrendum ad quamcumque actionem sive bonam sive pravam. Concurrere autem et producere non est pura permissio, cum importet voluntatem factivam et approbativam. — Praeterea, admisso solo concursu simultaneo, nonnisi actiones praesuppositae futurae et praevisae possunt ordinari in finem universalem a Deo intentum, et ideo finis universalis oportet ut accommodetur exigentiae actionum sive bonarum, sive pravarum, neque aliter esse potest; cum e contra in thomistarum sententia actiones illae eliguntur, quae aptiores sunt ad finem universalem a Deo intentum obtinendum.

160 **Responsio generalis pro relatis et similibus difficultatibus.** — Relatae difficultates et similes de facili solvuntur et nullam vim habere apparent manifeste si attendatur ad ea quae exposuimus supra et praecipue si attendatur ad id quod in praedeterminatione est positivi et negavi (Cf. n. 153-155).

161. **Falsae suppositiones in objectis difficultatibus.** — A molinistis et a thomistis falsum, ut supra (113) etiam animadvertimus, supponitur; videlicet supponitur quod actus quo voluntas vult medium ad finem sit alius numero ab actu quo vult ipsum finem. Haec suppositio est contra doctrinam S. Thomae, et est ratio systematis molinistici quod in ipsa omnino innititur tanquam fundamento. Doctrina vero thomistarum quoad sub-

stantiam non innititur in hoc fundamento, sed tamen thomistae illum errorem amplectuntur atque illam doctrinam falsam et antithomisticam omnino supponunt. Hinc nimis suas probationes extendunt, et in respondendo ad difficultates a Molinistis objectas saepe angustiis premuntur atque ad mysterium recurrere coguntur. Unde nos doctrinam thomistarum amplectimur quoad substantiam, rejicimus tamen praedictum errorem; et licet in difficultatibus solvendis responsiones communes thomistarum afferamus non eis tamen innitimur; quia unica responsione omnes difficultates molinisticas profligrari putamus videlicet dicendo eas falsum supponere idest *actum quo* voluntas vult *medium* ad finem esse distinctum ab actu quo voluntas vult finem. Hanc retinemus esse responsionem peremptoriam pro omnibus difficultatibus propositis et similibus quas in doctrina S. Thomae a nobis exposita nullum habere locum ex dictis manifestum est.

162. **Epilogus eorum quae in theologia naturali explanata sunt.** — Theologia idem est ac sermo de Deo, Deus autem potest cognosci lumine naturali intellectus, et divina revelatione. Hinc distinctio theologiae naturalis et revelatae seu supernaturalis. De Deo autem quaerimus argumenta pro existentia probanda, inde explicatur natura, et tandem attributa exponuntur cum relativis operationibus. Existentiae Dei argumenta a priori haberi nequeunt, sed solum a posteriori ex effectibus ejus. Vere tamen et apodictice Dei existentia probamus principio causalitatis innixi. Multa sunt argumenta ex effectibus Dei existentiam probantia sed omnia ad quinque vias, quas habet S. Thomas, reducuntur atque principio causalitatis omnia innituntur. Unde ex motu habetur primum movens immobile, ex causis subor-

dinatis deducitur prima causa efficiens, ex ente contingente ens necessarium, ex ente finito, imperfecto et participato ens per essentiam, perfectissimum, summum et infinitum, ex ordine rerum mundanarum suprema et prima intelligentia ordinatrix. — Dei existentia ex effectibus ita relucet ut atheus vere persuasus dari non possit; unde homo si Deum non colat, inexcusabilis est. — Dei natura metaphysice loquendo per aseitatem seu per ipsum esse a se constituitur; unde quamlibet potentialitatem excludit et est actus purissimus atque simplicissimus, extra omnes res mundanas omnino existens idest distinctus atque diversus ab eis, et a fortiori ab earum partibus. Et cum sit actualissimus, est etiam perfectissimus omnes perfectiones in se complectens. Neque divina natura dividi in plures Deos potest ob ejus maximam simplicitatem; ideo nonnisi unus Deus existit in quo intelligere, esse et objectum intellectum sunt unum et idem; unde maxima conformitas et summa veritas est in ejus intellectu quae cum ipso omnino identificatur. Plura sunt attributa in Deo ab eadem natura divina et inter se omnino indistincta realiter, quorum quaedam absoluta, alia relativa dicuntur. Unde Deus est immutabilis, aeternus, immensus, ubique existens sua essentia, potentia et praesentia. — Est intellectu et scientia perfectissima praeditus omnia omnino tam possibilia quam actu existentia in quocumque tempore semper actu cognoscens et quidem in sua essentia quae est ejus primarium objectum in quo omnia videt. Neque in ipso difficultas aliqua esse potest cognoscendi futura, quia ejus scientia voluntate adiuncta est causa omnium rerum; unde ejus intuitus totus simul existens respicit omnia eodem modo praesentia, praeterita et futura, respectu enim

divini intuitus omnia simul respicientis neque praeteritum aut futurum esse potest. Neque admitti potest scientia rerum aliquando existentium non innixa causalitati divinae, quippe, ut dictum est, scientia Dei est causa rerum. Sicut autem in Deo est intellectus ita et voluntas quae semper intellectum consequitur. Unde Deus vult se et consequenter vult etiam alia a se diversa tamen ratione, quippe se vult necessario, alia a se libere. — Quia autem Deus est intelligentia suprema mundi ordinatrix oportet ut de rebus mundanis providentiam habeat atque eas gubernet. Unde in Deo est providentia et quidem omnium, cum omnia omnino ab eo procedant. Et cum ab ejus virtute omnia procedant atque esse ipsius participent omnia ejus potentiae subduntur; unde ipse vera omnipotentia praeditus est. Influit autem sua virtute non solum in omnia ea producendo et conservando sed etiam movendo ad operationem; res enim non minus a Deo pendent quoad earum operationem quam quoad earum esse.

# PHILOSOPHIA MORALIS
## SEU ETHICA

### Natura et divisio philosophiae moralis.

(Goudin, pars III, phil. Praefatio et quaest. praeamb.; Mancini, Ethica Prolog.).

163. **Ethicae seu philosophiae moralis notio.** — *Ethica* seu *philosophia moralis* est scientia, quae circa mores versatur, prout scilicet in eis honestas aut inhonestas reperitur. Honestas autem in moribus aut inhonestas attenditur juxta ipsas actiones humanas, idest a deliberata ratione procedentes, quae si honestate praeditae sint, utpote simpliciter bonae, ducunt in finem, si autem honestate careant, utpote malae, a fine hominem avertunt. Vix necesse est animadvertere in praesenti de honestate et turpitudine actionum, prout ex lumine naturali intellectus innotescit, esse sermonem, et prout actiones humanae ad finem homini connaturalem hominem ordinant, aut ab eodem fine avertunt. Unde ethica dici potest: *Scientia lumine naturali intellectus habita actionum humanarum, prout ratio honestatis aut turpitudinis in eis reperitur.* Et quia finis hujus scientiae est dirigere actiones humanas in finem, dici etiam potest: *Scientia directiva actionum humanarum in finem naturae humanae proportionatum.*

164. **Divisio ethicae.** — Actiones humanae, in quibus ratio honestatis aut turpitudinis seu inhonestatis reperitur, possunt considerari dupliciter 1.° in

communi, seu secundum rationem genericam; 2.° in specie, (cf. I, n. 15), idest secundum determinatas species. Prima consideratio pertinet ad ethicam *generalem*, secunda vero ad ethicam *specialem*. Ethica ergo dividitur in generalem et specialem, eo ferme modo quo metaphysica in generalem et specialem dispescitur.

# PHILOSOPHIA MORALIS SEU ETHICA GENERALIS

165. **Divisio ethicae generalis.** — Ethica generalis in qua principia generalia et fundamentalia philosophiae moralis sternuntur, considerat 1.° ultimum finem actuum humanorum, seu humanae naturae; 2.° actus humanos generice quoad eorum naturam in ordine moralitatis, quibus ad ultimum finem pervenitur.

## Caput I.

## De ultimo fine humanarum actionum seu hominis generice inspecto.

(S. Th. I-II qu. I cum comm. Cajet., Sylvii, Corradi etc.; Goudin, l. c., qu. I, a. I; Billuart, Theol., Tract. De ultimo fine; diss. I, a. I-V; Zigliara, Ethica, lib. I, c. I; Liberatore, Ethica, c. I; Mancini, l. c., qu. I; Tanquery, Theol. moralis, vol. I; Willems, Phil. moralis; Cathrin).

166. **Ratio capitis.** — Cum omne agens agat propter finem, imo propter aliquem ultimum finem (I, 805), oportet considerare quomodo homo se habeat ad finem suum, et praesertim ad suum ultimum

finem, de cujus existentia praecipue quaeritur in praesenti capite. In sequentibus duobus capitibus de natura ultimi finis et de natura possessionis illius erit sermo.

167. **Actiones hominis et actiones humanae.** — Duo genera actionum distinguuntur in homine: 1.° actiones, quae a voluntate deliberata procedunt; et hae dicuntur actiones *humanae,* 2.° Actiones, quae in homine et ab homine sunt, sed absque deliberatione rationis; et hae dicuntur actiones *hominis,* e. g. fricatio barbae in eo, qui ad alia attendit, imaginatio alicujus objecti, quae praevenit actum rationis et voluntatis etc.; hujusmodi enim actiones modo naturali, sine dominio procedunt, sicut actiones aliorum animalium, et proinde non dicuntur humanae (1).

168. **Conclusio I.** — *Homo deliberate agens agit semper propter aliquem finem.* — Haec conclusio imprimis patet ex iis, quae in Ontologia (I, n. 805) diximis; probavimus enim quod omne agens agit propter aliquem finem. Sed directe et specialiter:

*Prob.:* Homo deliberate agens agit ex voluntate. Atqui agens ex voluntate agit propter finem. Ergo homo deliberate agens agit semper propter aliquem finem. — *Prob. minor:* Actiones, quae procedunt ex voluntate, sunt ab ea secundum rationem boni et finis, cum bonum et finis sint objectum voluntatis; omnes enim actiones sunt a potentia secundum rationem objecti talis potentiae; et ideo agens ex voluntate agit propter finem.

*Confirmatur:* Cum homo deliberate agit, voluntarie agit, idest vult aliquod objectum bonum sive verum, sive apparens. Atqui objectum volitum respectu vo-

(1) S. Th. I-II, qu. I, a. I.

luntatis habet rationem finis, ut patet. Ergo quando homo deliberate agit, saltem *velle,* idest actio voluntatis, est propter finem. Ergo semper verum est, quod homo deliberate agens, agit semper propter aliquem finem (1).

169. **Conclusio II.** — *Homo deliberate agens semper agit propter aliquem ultimum finem* (2).

*Prob.:* Si homo deliberate agens non ageret propter ultimum finem, sequeretur quod in suis actionibus non intenderet aliquod primum. Atqui absurdum est adserere quod agens ex intentione non intendat aliquod primum, nam secus non inciperet operari. Ergo homo deliberate agens agit semper propter aliquem ultimum finem.— *Prob. maj.:* Si homo non ageret propter ultimum finem cum deliberate agit, sequeretur quod vellet bonum propter aliud, et secundum propter tertium, et tertium propter quartum, et sic deinceps absque fine; *omnia* ergo vellet propter aliud praesuppositum et praeintentum, et ideo nullum volitum esset primum volitum et intentum.

170. **Quaestio.** — Quaestio movetur in praesenti de existentia alicujus ultimi finis; videlicet quaeritur 1.° an existat aliquis ultimus finis in natura, seu aliquod objectum, quod habeat rationem ultimi finis respectu hominis; 2.° quaeritur an idem sit ultimus finis respectu omnium hominum, vel diversus pro distinctis hominibus.

171. **Falsae sententiae et earum refutatio.** — Kant putat summum bonum factibile vel faciendum a voluntate esse objectum necessarium et finem voluntatis. Ad hoc obtinendum tanquam conditionem essentialem exigit conformitatem voluntatis plenam

---

(1) S. Th., ib. c. et ad 2.m
(2) Ibid., a VI.

legi morali, quam dicit esse sanctitatem, et quam, addit, non posse inveniri nisi in progressu infinito versus illam ipsam conformitatem legi seu versus sanctitatem (1). — A qua Kantii sententia parum vel nihil differre videtur sententia pantheistica Ahrens (1808-1874) nuper reproducta a pragmatistis in ephemeride: *Rinnovamento di Milano,* (1908, gennaio-giugno) in qua adseritur, ultimum hominis finem atque ejus supremum bonum in evolutione progressiva facultatum humanarum consistere (cf, I, pag. 269, 275 et 343 in notis); quae doctrina a doctrina Kantiana derivata ab ipso articulista citati periodici dicitur. — Falsitas autem hujus positionis 1.° ex eo manifesta est quod summum bonum ponitur effectus voluntatis humanae (cf. n. 173), 2.° ex eo quod ad summum bonum efficiendum seu actuandum ponitur ipsi voluntati conditio impossibilis seu inactuabilis, idest plena conformitas legi seu sanctitas quae dicitur reperiri non posse nisi in progressu infinito. — Nam vel illa plena conformitas legi seu sanctitas aliquando in ipso progressu invenietur de facto, et tunc progressus finitus sufficit ad illam habendam, neque requiritur proinde ut progressus infinitus ponatur, vel numquam invenietur propter progressum infinitum requisitum impertransibilem,

---

(1) « L'attuazione del sommo bene nel mondo, ait Kant, è l'oggetto necessario di una volontà determinabile mediante la legge morale. Ma in questa volontà la conformità completa delle intenzioni alla legge morale è la condizione suprema del sommo bene.... Ma la conformità completa della volontà alla legge morale è la santità (che) può *soltanto* esser trovata in un progresso che va all' infinito verso quella conformità completa ». Kant - *Critica della Ragione pratica* -. Tradotta da Francesco Capra. Bari, Gius. Laterza e Figli 1909. Cap. II, IV, pag. 144.

et tunc conditio impossibilis ponitur; unde 3.° sequitur etiam quod effectus voluntatis humanae ponitur aliquid quod ab ea in ipsa positione Kantiana effici nequit. Igitur haec Kantiana sententia absurditatibus et contradictionibus scatet atque proinde est rejicienda ut falsa. — Adde quod haec doctrina cum pantheistica Ahrens et pragmatistarum, ut dictum est, sententia collimat, et ratio est quia in subjectivismo fundatur. — Unde in nota ipsemet Kant ait quod beatitudo sicut ipsa sanctitas ad quam consequitur, est *idea* quae solum in progressu infinito et in ejus totalitate contineri potest atque proinde a nulla creatura est consequibilis (1). — In quibus verbis notetur, quaeso, alia contradictio cum summo bono supra posito veluti voluntatis effectu; si enim ad voluntatem humanam pertinet efficere summum bonum in quo certe beatitudo consistit, qua cohaerentia beatitudo et ipsa sanctitas inconsequibilis a creatura proclamatur? Insuper in illo progressu infinito ex hoc quod est infinitus, non datur aliquid primo intentum a quo voluntas moveatur ut ad intermedia perveniat et ideo quilibet motus et actio voluntatis est omnino impossibilis (cf. 169).

172. **Duplex consideratio finis.** — Finis humanae naturae dupliciter consideratur: *subjective et objective:* finis *subjective* consideratus est perfectio, quam quaerit homo, dum agit: quae perfectio praecipue attenditur ex parte intellectus et voluntatis, et est vel cognitio vel amor sive quaedam satisfactio ex parte voluntatis; finis *objective* consideratus est ipsa res, seu ipsum objectum talium facultatum, videlicet est verum ex parte intellectus et bonum ex parte voluntatis: sed quia omne bonum est verum, et bonum

(1) Cf. l. c. pag. 146 in nota.

non est objectum voluntatis nisi ut apprehensum ab intellectu, ideo finis objective consideratus est bonum apprehensum ab intellectu.

173. **Conclusio I.** — *Existit aliquid in natura, quod est ultimus finis hominis et a quo homo ultimatim perficitur et fit beatus.*

*Prob.:* 1.° Existit in homine naturalis propensio, seu inclinatio, quae est naturale desiderium ipsius, consequendi suam perfectionem, qua fiat consummate felix et beatus. Ergo homo potest consequi suam perfectionem, qua fiat consummate felix et beatus, nam secus esset frustra inclinatio naturalis (Cf. II, 352, 2.°), neque admitti potest quod in natura sit inclinatio ad aliquid, quod ipsa natura non possit consequi, cum inclinatio naturae ad aliquid sit ipsa facultas, vel potentia. Atqui perfectio qua homo fit beatus et felix, non potest obtineri nisi per aliquid realiter existens in natura. Ergo existit aliquid in natura, quo homo consummate felix et beatus constitui potest, et quod est ultimus finis hominis. — *Prob. minor*: Homo non potest vere et proprie constitui felix et beatus, nisi per *verum bonum existens* in natura; non enim bonum apparens sufficit ad consummatam et perfectam felicitatem et beatitudinem.

2.° Unaquaelibet res naturalis tendit in finem suum connaturalem, qui est bonum ipsius; hujusmodi autem finis ipsa res naturalis aut est factiva per suam operationem, ut e. g. arbor est factiva fructuum, qui sunt finis ipsius, aut est consecutiva tantum, quatenus finem praesupponit existentem, sicut visus est consecutivus, non factivus, colorati. Atqui homo tendit in bonum, sicut in finem, et tamen non est factivus boni ad quod tendit. Ergo remanet quod ita tendat in bonum ut sit consecutivus ipsius, et ideo quod ipsum praesupponat existens. — *Prob. minor,* quia homo, in-

quantum est homo, tendit in bonum apprehensum ab intellectu, bonum autem quod ab intellectu apprehenditur, si est verum bonum, ab intellectu praesupponitur, non enim intellectus efficit suum objectum, idest verum et bonum, sed ipsum supponit (II, 564).

174. **Conclusio II.** — *Ultimus finis, qui vere et realiter est perfectivus et completivus naturae humanae, non potest esse nisi unus secundum speciem.*

*Prob.:* Natura humana est una secundum speciem in cunctis hominibus: ergo nonnisi per eamdem perfectionem specificam tandem completur. Atqui completur tandem per consecutionem sui ultimi finis. Ergo eadem perfectio in cunctis hominibus causatur per possessionem ultimi finis. Atqui eadem specifica perfectio in aliqua natura non potest esse nisi ab eadem bonitate secundum speciem. Ergo ultimus finis qui est perfectivus seu completivus humanae naturae, non potest esse nisi unus secundum speciem consideratus, idest non potest esse nisi eadem bonitas in specie sua considerata.

175. **Conclusio III.** — *Homines quando per judicium rationis determinant, praecipue in praxi, in quo consistat ultimus finis propriae naturae, saepe errant.*

*Prob.* 1.° ex facto: Quamvis unus sit finis secundum speciem omnium hominum, in quo solum consistit beatitudo, tamen, ut ex experentia patet, non omnes homines ultimum finem, praecipue in praxi, in eodem objecto reponunt, nam quidam reponunt ultimum finem in divitiis, quidam in honoribus, quidam in potestate, alii in voluptate etc., in quibus omnibus non potest consistere ultimus finis et beatitudo, nam ultimus finis est unus secundum speciem ut dictum est supra (n. 174).

2.° Ad recte sine errore determinandum in quo consistat ultimus finis requiritur bona dispositio vo-

Iuntatis. Atqui multi sunt qui non habent rectam dispositionem voluntatis. Ergo in praxi multi errant in constituendo sibi finem ultimum (1).

176. **Conclusio IV.** — *Ultimus finis hominis et aliarum omnium rerum quantum ad ipsam rem est idem, non tamen est idem modus consecutionis.*

*Prob.* 1.ª *pars* ex eo quod Deus est ultimus finis creationis et omnium rerum (II. n. 47).

*Prob.* 2.ª *pars:* Homo sicut et aliae creaturae intellectuales consequuntur Deum, hoc est ultimum finem, cognoscendo et amando ipsum idest attingendo ipsum per proprias operationes quae sunt cognitio et amor. Atqui creaturae irrationales hoc modo finem ultimum idest Deum non consequuntur. Ergo non est idem modus consecutionis ultimi finis ex parte hominis et aliarum omnium rerum.

177. **Corollarium.** — Creaturae irrationales Deum tanquam ultimum finem adipiscuntur inquantum participant aliquam similitudinem Dei secundum quod sunt, vel vivunt, vel etiam cognoscunt non tamen ipsum Deum sed aliqua objecta sensibilia. Homo vero consequitur Deum ut ultimum finem inquantum cognoscit et diligit illum; imo inquantum omnia ad ipsum ordinat, eo quod omnia propter ipsum Deum facta sunt (2).

---

(1) Unde, ut recte ratiocinatur Angelicus, « quidam appetunt divitias tanquam consummatum bonum; quidam vero voluptatem: quidam vero quodcumque aliud; sicut et omni gustui delectabile est dulce, sed quibusdam maxime delectabilis est dulcedo vini, quibusdam dulcedo mellis aut alicujus talium. Illud tamen dulce oportet simpliciter esse melius delectabile, in quo maxime delectatur qui habet optimum gustum. Et similiter illud bonum oportet esse completissimum, quod tanquam ultimum finem appetit habens affectum bene dispositum. » I-II, qu. 1. a. VII, c.

(2) Cf. S. Th. Ibidem a. VIII. c.

## Caput II.

### De objecto beatitudinis.

(S. Th. I-II, qu. II.; Goudin, l. c. a. II.; Billuart, l. c. diss. II, a. I.; Zigliara, l. c. c. I.; Liberatore, l. c. c. I.; Mancini, l. c. qu. II, a. I.; Shiffini, Cathrein, Willems, Philos. Moralis).

178. **Ratio capitis.** — Ostendimus in praecedenti articulo existere aliquem ultimum finem, qui unus est secundum speciem, in quo consistit humanae naturae seu omnium hominum ultima perfectio; et quia ultima hominis perfectio importat beatitudinem utpote omnium desideriorum apex et complementum, ideo de ipsa beatitudine dicendum est. Idem est ergo agere de natura beatitudinis et de natura ultimi finis. Unde dicemus de natura ultimi finis omnium hominum et de natura ultimae perfectionis, quae est ipsa possessio ultimi finis. De ultimo fine in praesenti capite, de possessione ultimi finis in sequenti dicemus.

179. **Beatitudo objectiva, et beatitudo formalis.** — Ultimus finis humanae naturae, quem existere realiter probavimus (n. 173) extra intellectum, dicitur *beatitudo objectiva ;* est enim objectum in quo felicitas seu beatitudo *formalis* consistit: beatitudo autem *formalis* est ipsa *adeptio,* seu consecutio, sive possessio beatitudinis objectivae.

180. **Quaestio.** — Quaestio movetur in praesenti capite de beatitudine objectiva; quaeritur enim in quo consistat.

181. **Sententiae philosophorum circa beatitudinem objectivam.** — Omnes philosophorum sententias referre, in quo consistat hominis beatitudo, labo-

riosum, ne dicam impossibile, esset. Marcus Varro, ut S. Augustinus ait (1), advertit omnes philosophos, qui ipsum praecesserunt, licet costituerint beatitudinem in aliquo bono animi, vel corporis, vel in bono utriusque, tamen ita divisos esse in hac quaestione, ut ipsemet adhibens quasdam differentias, ad ducentas octoginta octo sectas, non quae jam essent, sed quae esse possent, facillime perveniret.

182. **Conditiones requisitae ad objectum beatitudinis.** — Conditiones requisitae ad objectum beatitudinis ad duas reducuntur; nam cum objectum beatitudinis sit ultimus finis, requiritur 1.° quod sit tale bonum, ut non sit ordinabile ad aliud bonum, in quo indigeat quietari voluntas, sed per seipsum quietet plene voluntatem; 2.° quod excludat omne malum non solum praesens, sed etiam futurum; nam secus voluntas aliud bonum ultra ipsum appeteret, per quod excluderetur malum, neque plene quiesceret in bono habito, neque proinde haberetur beatitudo et plena felicitas (2).

183. **Falsae philosophorum sententiae circa objectum beatitudinis ad tres reducuntur.** — Quamvis multae sint falsae sententiae philosophorum circa objectum beatitudinis, tamen in hoc omnes conveniunt, quod adsignent aut bonum corporis, aut bonum animae, aut bonum utriusque simul; igitur paucis conclusionibus possunt refutari falsae philosophorum sententiae, ut tandem statuatur vera sententia.

184. **Conclusio I.** — *Objectum beatitudinis non potest esse bonum corporis.* — Haec conclusio praecipue est contra epicureos, contra sensistas, positivistas, materialistas etc., qui reponunt beatitudinem in aliquo bono corporis, e. g, in voluptate.

(1) De Civ. Dei l. XIX, c. I, n. I.
(2) S. Th. I-II, qu. V. a. I.

*Prob.*: Bona corporis aut sunt exteriora, seu extrinseca ipsi corpori, ut e. g. *divitiae* sive naturales, ut cibus, sive artificiales, ut pecunia; aut sunt intrinseca ipsi corpori. Atqui neque bona exteriora seu extrinseca, neque bona intrinseca ipsi corpori possunt esse objectum beatitudinis, seu id in quo consistit beatitudo. Ergo beatitudinis objectum non potest esse bonum corporis. — *Prob. minor:* Ad rationem beatitudinis objectivae duae conditiones requiruntur: 1.ª est quod ipsa beatitudo objectiva, quae dicitur objectum beatitudinis, non sit ordinabilis ad aliud bonum, sed per se expleat appetitum totaliter; et 2.ª quod excludat omne malum, non solum praesens, sed etiam futurum, ita scilicet, ut nihil mali accidere possit ei, qui tale objectum possidet. Atqui hae duae conditiones desunt cuique bono corporis sive extrinseco, sive intrinseco, nam bonum extrinsecum, ut sunt divitiae, ad bonum interius ipsius corporis ordinatur, et insuper non excludit omne malum ab homine praecipue ignorantiam, morbos, aerumnas, mortem etc.; bona etiam interiora corporis ordinantur ad aliud bonum, videlicet ad bonum animae, cum corpus sit propter animam; est enim veluti ejus instrumentum; et insuper neque bona interiora corporis, quomodocumque possideantur, excludunt omne malum neque excludere possunt, ut dictum est de bonis exterioribus. Ergo neque bona exteriora, neque bona interiora corporis possunt esse objectum beatitudinis (1).

185. **Conclusio II.** — *Objectum beatitudinis, seu beatitudo objectiva non consistit in bono animae.*

*Prob.:* Bonum animae aut est ipsa anima, aut aliquid ejus. Atqui neque ipsa anima, neque aliquid ejus potest esse objectum beatitudinis. Ergo objectum

(1) Cf. S. Th. I-II, qu. II. a. v.

beatitudinis non potest esse bonum animae, seu beatitudo nequit consistere in bono animae. — *Prob. minor:* 1.° *Anima ipsa non est objectum beatitudinis:* quia secus ipsa anima sufficeret ad hoc ut quis esset beatus, quod est falsissimum. Insuper objectum beatitudinis non est ordinabile ad aliud bonum, et ideo est ultimum et perfectissimum bonum; consequenter non est in potentia in se spectatum, sed in actu; ipsa autem anima in se spectata est ut in potentia existens, fit enim de potentia sciente actu sciens, et de potentia virtuosa actu virtuosa, potentia autem ad actum ordinatur, sicut ad finem. Objectum beatitudinis excludit etiam omne malum; anima autem in se spectata non excludit omne malum, ut patet intuenti. — 2.° *Aliquid animae non est objectum beatitudinis.* Nam aliquid animae est bonum particulare; voluntas autem est boni universalis, et ideo ipsa per aliquid animae quietari non potest: non ergo anima habere potest rationem ultimi finis, in quo voluntas quiescit, sicut in solo objecto beatitudinis. (1).

186. **Corollarium.** — Beatitudo seu objectum beatitudinis non potest esse neque gloria humana, neque honor, neque potestas, neque fama, neque voluptas etc. etc., nam haec omnia sunt bona particularia, et proinde nequeunt quietare appetitum, qui est voluntas, cujus objectum est universale bonum; unde neque ipsi voluntati sufficiunt bona particularia propter eorum deficentiam, neque excludunt omne malum, sive fiat sermo de malo physico sive de malo morali; unde quandoque vitiosi homines magis honorantur quam virtuosi, sicut etiam potestate etc. donantur (2).

(1) S. Th., ib. a. VI.
(2) Ib., a. II, III, IV, VI.

187. **Conclusio III.** — *Objectum beatitudinis non potest esse nisi bonum infinitum et increatum, quod Deus est.* (1). — Ex hac conclusione et ex illa sub n. 173 habetur novum argumentum existentiae Dei.

*Prob.* 1.° Objectum beatitudinis oportet quod sit tale, ut sufficiat ad quietandum totaliter appetitum intellectivum, qui est voluntas. Atqui nonnisi bonum infinitum et increatum, quod est Deus, est sufficiens ad quietandam plene et perfecte voluntatem. Ergo objectum beatitudinis non potest esse nisi bonum infinitum et increatum, quod Deus ess. — *Prob. minor :* Sicut objectum intellectus est universale verum, ita objectum voluntatis est universale bonum, idest quidquid apprehendere potest intellectus sub ratione boni (II, 577). Ergo voluntas quietari perfecte non potest nisi per possessionem universalis boni. Atqui universale bonum possideri non potest, nisi ipse Deus possideatur, in quo solo omne bonum continetur, cum omnia alia praeter ipsum sint bona particularia. Ergo solus Deus est sufficiens ad quietandam plene et perfecte voluntatem.

2.° Objectum voluntatis est bonum et finis, non hoc, vel illud, sed in genere. Ergo voluntas quietari plene non potest nisi in eo, qui habet ita rationem finis, ut nullo modo habeat rationem medii ad finem. Atqui solus Deus ita habet rationem finis, ut non habeat rationem medii ad finem. Ergo solus Deus potest quietare plene et perfecte voluntatem; et ideo solus Deus est objectum beatitudinis.

3.° Deus est ultimus finis creationis (II, 47) et ideo omnium rerum. Ergo a fortioni est finis ultimus naturae nobilissimae inter omnes, idest naturae

(1) S. Th., ib. a. VIII, et Suppl. qu. XCII, a, I. ; Cf. Goudin ,l. c. a. II, § I, et II.

intellectualis utpote objectum excellentissimum et nobilissimum ; « illud enim per quod, ait Angelicus, unumquodque maxime Deo assimilatur est ultimus finis ejus. Deo autem maxime creatura intellectualis assimilatur per hoc quod intellectualis est... et quod intelligit actu et maxime secundum quod intelligit ipsum Deum » (1).

188. **Observatio.** — Deus tripliciter cognosci potest: 1.° ex effectibus per cognitionem abstractivam et per principia nota ex naturali lumine intellectus ; 2.° per fidem, quatenus Deus nobis de seipso quaedam revelavit ; 3.° per cognitionem intuitivam seu facie ad faciem, ut videtur a beatis. Unde potest etiam distingui triplex consecutio, seu possesio Dei, et ideo triplex beatitudo: quia tamen secunda est via ad tertiam, ideo, secunda praetermissa, dico quod duplex beatitudo distinguitur, idest beatitudo naturalis, et beatitudo supernaturalis. Objectum primae beatitudinis est Deus ut cognitus per lumen naturale intellectus, idest cognitus ex effectibus cognitione abstractiva : objectum secundae est ipsemet Deus ut cognitus cognitione intuitiva et directa, prout est in se. — Haec secunda beatitudo perfectissima est et nonnisi ex gratia naturae creatae convenit, ex eo scilicet, quod natura intellectualis a providentia divina ex speciali beneficio est ordinata, seu elevata ad Deum cognoscendum et possidendum prout est in se, tamquam ad ultimum finem; unde fini naturali finis supernaturalis ex Dei beneficio est substitutus, neque proinde nunc possibile est Deum consequi, ut objectum beatitudinis plene quietans voluntatem per lu-

(1) C. G. l. III. c. 25, arg. 5. In hoc cap. S. Th. decem rationibus probat intelligere Deum esse finem intellectualis naturae.

men naturale intellectus ex effectibus ejus, ut docet Ecclesia catholica (1).

189. **Solvuntur difficultates.** — *Objectio* 1.ª Ad beatitudinem requiritur comprehensio objecti beatificantis. Sed nulla creatura potest Deum comprehendere. Ergo beatitudo in Deo non potest consistere.

*Resp. : dist. maj.:* Ad beatitudinem requiritur comprehensio hoc est inclusio comprehensi in comprehendente vel in adipiscente, *nego;* comprehensio idest tentio qua beatus tenet objectum, *concedo.* Et, *contradd. minori* ad sensum *maj.*, nego *consequentiam.* — Comprehensio requisita ad beatitudinem nihil aliud nominat quam tentionem seu consecutionem objecti beatificantis, quo sensu aliquis sequens aliquem dicitur eum comprehendere (2). Deus enim est bonum infinitum, et consequenter excellentissimum sufficiens ad beatificandam naturam intellectualem infinitam ; unde cum per se sit objectum beatitudinis, adeptio ejus secundum minimum gradum sufficit ad beatificandum quemlibet intellectum creatum ; quia cum etiam sic consideratum in infinitum excedet omnia bona creata et creabilia etiam collective sumpta, est sufficiens ad explendam capacitatem cujuscumque creati intellectus et ad appetitum quietandum.

*Instabis :* Appetitus cognoscentis objectum non quietatur quousque ipsum non plene percipiat. Atqui ad beatitudinem requiritur quies plena appetitus. Ergo non plene cognoscens Deum beatus esse non potest.

*Resp. : dist maj. :* Cognoscentis objectum cognitione abstractiva *transeat ;* cognitione intuitiva *subd. :* Si objectum non excedat vim apprehensivam cognoscen-

---

(1) Cf. S. Th. I-II, qu. V. a. V.

(2) Cf. S. Th. I-II, qu. IV, a. 3. ad 1.^m.

tis *transeat;* si excedat praecipue in infinitum ut sit ab ea incomprehensibile *nego. Conc. min.* et *nego conseq.*

*Objectio* 2.ª Quod est proprium Dei non potest convenire intellectui creato. Sed Deus visus in se est proprium objectum beatitudinis divinae. Ergo Deus visus non est objectum beatitudinis hominis.

*Resp.: dist. min.:* Deus visus visione comprehensiva, *conc.,* visione secundum gradum determinatum seu non comprehensiva, *nego.* Et dist. *conseq.:* Eodem modo ac suae beatitudinis *concedo;* modo inferiori, *nego.* (Cf. S. Th. I-II, qu. III, a. VIII. ad 2.[m]).

## CAPUT III.

### De beatitudine formali.

(S. Th. I-II, qu. III, a. III; cum comm. CAJET, SYLVII, JAVELLI, CORRADI. etc.; BILLUART. l. c. II, ZIGLIARA, I. c. a. V.; LIBERATORE l. c. MANCINI l. c. a. III, SCHIFFINI, CATHREIN, WILLEMS).

190. **Quaestio.** — Hucusque locuti sumus de beatitudine objectiva, seu de objecto beatitudinis: nunc inquiritur de beatitudine formali, quae est ipsa consecutio, seu adeptio, sive possessio beatitudinis objectivae. Igitur quaeritur quid sit beatitudo formalis, quae proprie beatitudo dicitur, seu quaeritur in quo consistat formaliter ipsa felicitas, quae est perfectio ultima humanae naturae.

191. **Sententiae.** — Variae sunt philosophorum sententiae in adsignanda natura beatitudinis formalis; nam quidam dicunt beatitudinem formalem, quae est ipsa adeptio summi boni consistere in eo, quod divinitas illabitur in mentem beatorum; alii dicunt consistere in habitu deificante; quidam eam reponunt in intel-

lectione Dei increata, quae ita communicatur intellectui creato, ut intellectus per ipsam intellectionem increatam Deum intueatur. Scotus reponit beatitudinem in actu voluntatis diligentis Deum ; alii quos inter B. Albertus Magnus, S. Bonaventura, Suarez reponunt in actu intellectus et voluntatis simul. S. Thomas, quem omnes thomistae sequuntur, docet beatitudinem formalem consideratam quoad essentiam, seu essentialiter consistere in actu intellectus cognoscentis Deum.

192. **Advertenda.** — S. Thomas distinguit essentiam beatitudinis ab iis, quae ipsam beatitudinem comitantur et consequuntur; non negat plura comitare ex necessitate beatitudinem, et ea quae beatitudinem comitantur ad beatitudinem pertinere : sed negat solummodo ea esse de essentia, quasi constitutiva beatitudinis, sicut, si quis diceret quod intellectus et voluntas etc. pertineant ad essentiam hominis et quidem inseparabiliter, non tamen quod sint essentiae hominis constitutiva. Omnia ergo quae sunt in beatitudine permanenter, pertinent ad statum beatitudinis, non tamen ad essentiam, quasi essentiae beatitudinis constitutiva (1). His positis sit :

193. **Conclusio I.** — *Beatitudo formalis non consistit in habitu deificante, neque in illapsu divinitatis* (2).

*Prob. :* Beatitudo formalis est ultima perfectio naturae intellectualis, quae importat consecutionem finis ultimi. Atqui habitus deificans aut illapsus divinitatis non est ultima perfectio naturae intellectualis, quasi importans consecutionem ultimi finis, nam consecutio finis est ultima perfectio cujuslibet ha-

(1) Cf. I-II, qu. III, a. III, c.
(2) Cf. Billuart, l. c.

bitus. Ergo beatitudo formalis non consistit in habitu deificante.

194. **Conclusio II.** — *Beatitudo formalis non est intellectio increata animae humanae communicata* (1).

*Prob.:* Beatitudo, cum sit ultima perfectio humanae naturae, non potest esse nisi operatio vitalis illius; nam ultima perfectio cujuslibet rei est ejus operatio, quae dicitur actus secundus. Atqui repugnat quod actio increata sit operatio vitalis humanae naturae; nam secus humana natura viveret vita increata formaliter in actu secundo per operationem; et ideo viveret etiam vita increata in actu primo, idest in sua essentia, cum actus secundus primum supponat: hoc autem absurdum est et pantheisticum. Ergo beatitudo formalis humanae naturae non est intellectio increata animae humanae communicata.

195. **Conclusio III.** — *Beatitudo consistit in operatione intellectivae partis* (2).

*Prob.:* Beatitudo est ultima perfectio hominis, inquantum est homo. Atqui ultima perfectio cujuslibet naturae in ejus nobilissima operatione consistit, cum operatio sit perfectio cujuslibet naturae et multo magis ejus nobilissima operatio, cum aliae operationes ad nobilissimam ordinentur. Ergo beatitudo hominis consistit in nobilissima operatione humanae naturae, quae esse non potest nisi operatio intellectivae partis.

196. **Conclusio IV.** — *Beatitudo considerata quoad suum constitutivum essentiale, formaliter consistit in operatione intellectus, quae est intelligere* (3).

*Prob.:* 1.° Beatitudo essentialiter considerata consistit in operatione intellectivae partis. Ergo aut in

(1) S. Th., I-II-III. a. I; Billuart, l. c.
(2) S. Th., l. c. a. III.
(3) S. Th., l. c. a. IV.

operatione intellectus aut in operatione voluntatis, nulla enim operatio, praeter has duas, datur in parte intellectiva. Atqui beatitudo essentialiter considerata nullo modo consistere potest in actu voluntatis. Ergo consequens est quod consistat in sola operatione intellectus. — *Prob. minor:* Beatitudo essentialiter considerata est ipsa consecutio seu ipsa adeptio summi boni; consecutio autem aut adeptio summi boni ad voluntatem nullo modo pertinet; nam actus voluntatis aut est *desiderium* et hoc non importat consecutionem, cum sit de bono futuro nondum habito, aut est *spes*, quae est de bono etiam nondum habito, aut est *delectatio* sive *fruitio*, et hujusmodi actus non potest esse nisi de bono jam possesso, et ideo supponit consecutionem sive possessionem. Ergo per nullum actum voluntas consequitur ultimum finem, seu objectum beatitudinis (1).

2.° Objectum beatitudinis est intelligibile bonum. Atqui bonum intelligibile non potest fieri praesens nisi per actum intellectus, qui ipsum intelligendo intelligibiliter consequitur. Ergo objecti beatitudinis *consecutio,* quae est ipsa beatitudo formalis, nonnisi in operatione intellectus consistit.

197. **Solvuntur difficultates.** — *Objectio* 1.ª Per beatitudinem omnes partes hominis etiam animales perficiuntur, *beatitudo enim est status bonorum omnium aggregatione perfectus.* Atqui partes animales hominis non perficiuntur nisi per operationes sensitivas et per bonum sensitivum. Ergo operatio intellectus ad beatitudinem non sufficit.

*Resp.: Distinguo maj:* Per beatitudinem imperfectam, *conc.;* per beatitudinem perfectam, *subd.:* Per se, directe, vel essentialiter, *nego*, per accidens, indi-

(1) S. Th., l. c. a. IV.

recte, vel consequenter *conc. Concedo* minorem et *nego conseq.* — Ad rationem beatitudinis perfectae non requiritur per se quod perficiantur partes animales, nam angeli et multo magis Deus beati sunt et tamen partibus animalibus carent; et similiter ipsa anima separata carens partibus animalibus beata est. — Cum autem anima separata beata iterum unietur corpori per quamdam redundantiam beatitudo se extendet consequenter et indirecte ad ipsum corpus et ad partes animales: anima enim in illo statu nobilior est et efficacioris virtutis et ideo perfectiorem modum essendi et agendi communicabit corpori, cujus erit forma (Cf. II, 374) (1), praecipue cum Deum possideat auctorem et causam omnium bonorum.

*Objectio* 2.ª: Beatitudo formalis in fruitione summi boni, in ultima operatione et in pace consistit. Atqui fruitio, et ultima operatio intellectualis naturae est dilectio, in qua etiam pax invenitur. Ergo in operatione voluntatis consistit beatitudo.

*Resp.: Dist. maiorem:* Beatitudo.... consistit, consequentur, *conc.*, essentialiter, *nego. Concedo* minorem et *nego consequens.* — Ad beatitudinem pertinet 1.º quidem et essentiatiter *visio*, quia per ipsam beatus *consequitur suum objectum* quod est summum bonum, 2.º autem et consequenter ad modum proprietatis consequentis pertinet ultima operatio intellectualis naturae immanens idest dilectio quae importat fruitionem, pacem etc. (2).

*Objectio* 3.ª Beatitudo consistit in nobilissima operatione. Atqui nobilissima operatio est Dei dilectio. Ergo beatitudo in dilectione Dei consistit.

---

(1) Cf. S. Th. I-II. qu. III, a. III per totum.
(2) Cf. S. Th. I-II, qu. III, a. IV.

*Resp.: Dist. maj.:* In nobilissima operatione in esse moris considerata, *nego,* in nobilissima operatione in esse physico considerata, *conc.* — Et *contraddist. min.:* Est dilectio in esse moris et secundum quid, *conc.* in esse physico et simpliciter, *nego.* Et *nego conseq.* (Cf. II, 608). — Vel etiam : Dilectio est nobilior intellectione in movendo, *conc.;* in attingendo, *nego.* — Nam voluntas movet intellectum et alias vires in ordine ad Deum, sed tamen intellectus est qui Deum attingit (1).

198. **Corollaria.** — I. Beatitudo *essentialiter* consistit in actu, quo intellectus Deum cognoscit, idest in cognitione Dei: *consequenter* autem consistit in Dei dilectione, quae Dei cognitionem consequitur (2).

II. Ad beatitudinem requiritur rectitudo voluntatis *concomitanter :* nam ex hoc ipso quod homo Deum cognoscit modo perfecto, naturaliter ipsum diligit, sicut primum principium et ultimum finem; et ideo amat, quidquid amat, subordinate ad Deum ; nam dilectio in hyphothesi a Deo incipit, qui est ratio diligendi alia et ut talis diligitur a videntibus ipsum (3).

III. Nullus potest in hac vita esse perfecte beatus, quia in hac vita nullus potest Deum perfecte cognoscere: insuper in hac vita non omnia excluduntur mala, quae certe excludunt perfectam beatitudinem (4).

IV. Potest tamen homo consequi aliqualem imperfectam beatitudinem, quae est perfectae beatitudinis initium, et quasi via ad ipsam : nam homo potest

(1) S. Th., ib. ad 4.m.
(2) Ibid., l. c. qu. IV. a. I, II.
(3) Ibid., a. IV.
(4) Ibid., qu. V. a. III.

Deum aliqualiter cognoscere ex effectibus cognitione naturali, et etiam per fidem cognitione supernaturali, licet imperfecte et per speculum in enigmate. Sed in Dei cognitione et dilectione consistit beatitudo. Ergo in cognitione et dilectione Dei imperfecta consistit quaedam resonantia beatitudinis perfectae, quae dici potest beatitudo imperfecta (1).

V. Ad beatitudinem imperfectam, quae haberi potest in hac vita, requiruntur etiam bona exteriora, non tamen quasi de essentia beatitudinis, sed quasi *instrumentaliter* deservientia beatitudini, quae consistit in operatione virtutis: indiget enim homo in hac vita necessariis corporis, tam ad operationem vitae contemplativae, quam etiam ad operationem vitae activae (2).

VI. Ad beatitudinem imperfectam hujus vitae habendam homo indiget etiam amicis, nam beatitudo hujus vitae consistit in operatione virtutis, idest in bene agendo, ad bene agendum autem homo indiget amicis, 1.° ut eis bene faciat, et ut eos inspiciens benefacere delectetur, 2.° ut ab eis in beneficiendo juvetur (3).

199. **Quid homo possit in hac vita in ordine ad beatitudinem.** — Quamvis homo non possit in hac vita beatitudinem veram et perfectam consequi, potest tamen ad eam se ipsum praeparare per bona opera virtutis seu per merita. Cum enim homo sua propria virtute non possit Deum videre per essentiam in qua visione beatitudo consistit, oportet ut eam consequatur per virtutem divinam, hoc est per Dei gratiam. Gratia autem Dei manifestatur in bo-

(1) S. Th., ib. a. IV.
(2) Ibid., qu. IV, a. V-VII.
(3) Ibid., a. VIII.

nis operibus quibus homines praemio digni efficiuntur, et praecipue in Dei dilectione qua homo movetur ad bene agendum referendo omnia in gloriam divinam sicut in ultimum finem. Hoc enim modo homo Deo approximatur atque recte circa ipsum se disponit consequendum.

## Caput IV.

### De actibus elicitis et imperatis generatim.

(S. Th., P. I-II, qu. XI-XVII, cum comm. Cajet. etc. Goudin, l. c., qu. II, a. I, II et III; Billuart, l. c., de act. humanis, diss. I; Zigliara, l. c., lib. II, c. II).

200. **Ratio capitis.** — Postquam egimus de ultimo fine hominis agendum est de actibus humanis quibus homo se disponit ad ultimum finem. (Cf., n. 167). Agentes autem de actibus humanis, de quibus philosophia moralis occupatur, imprimis physice eos considerabimus prout scilicet vel a voluntate eliciuntur vel ab ea imperantur. Unde ipsi actus voluntatis expendendi sunt et alii actus quatenus ad voluntatem relationem seu ordinem habent. — Deinde moraliter eos considerabimus agentes scilicet de eorum moralitate. Incipiendum est ergo ab eo quod in eis praecipuum et fundamentale est, idest ab actione elicita et imperata a voluntate.

201. **Actiones a voluntate elicitae.** — Actio elicita ab aliqua potentia ea dicitur, quae a potentia ipsa procedit et in ipsa subjectatur; sic *visio,* quia a visu procedit et in visu subjectatur, dicitur elicita a visu, eadem ratione imaginatio dicitur actio elicita ab imaginatione, intellectio ab intellectu et volitio a voluntate.

202. **Multiplex est actio elicita a voluntate.** — Actiones elicitae a voluntate sunt: *Intentio, electio consensus, usus, fruitio.* — *Intentio* et *fruitio* respiciunt finem; reliquae respiciunt ea, quae sunt ad finem, idest media.

*Intentio* nihil est aliud, quam volitio finis quae reperitur inclusa aut implicite aut explicite in electione mediorum, sicut in actu volendi medicinam includitur actus volendi sanitatem, voluntas enim fertur in medicinam propter sanitatem volitam, vel intentam (1). *Electio* est praeacceptio unius prae alio; hic actus supponit indifferentiam et libertatem et est actus voluntatis, cum respiciat bonum (n. 157), sed non potest esse nisi circa media, non autem circa finem, nisi finis induat rationem medii. *Electio* supponit *intentionem finis,* et inquisitionem mediorum, et judicium discretivum de mediis aptioribus ad finem consequendum (2). *Consensus* est voluntatis adhaesio iis quae ab intellectu censentur utilia ad finem consequendum. *Consensus* est de mediis, sicut et *electio,* tamen differt ab electione; nam electio semper est inter plura, quorum unum accipitur, aliud rejicitur; consensus autem importat simplicem adhaesionem rei, quae accipitur. Consensus, qui est actus voluntatis, supponit in voluntate dominium (3). *Usus* est actus, quo voluntas applicat aliquid vel ad agendum, vel ad aliquam rem (4). *Fruitio* est amor seu delectatio, qua voluntas inhaeret alicui rei propter ipsam rem; unde est de ultimo fine et est quies voluntatis (5).

---

(1) Cf. S. Th., P. I-II., qu, XII, a. II.
(2) Cf., S. Th., l. c., qu. XIII, a. III.
(3) Ib., qu. XV.
(4) Ib., qu. XVI.
(5) Ib., qu. XI, a. III.

203. **Distinctio actionum voluntatis attenditur ex parte objecti et per ordinem ad rationem.** — Nam in voluntate ex parte ipsius consideratur unum velle quod primo est finis, secundo mediorum ad quae est flexibile et determinabile a voluntate; unde « ipsa, ait Angelicus, determinat sibi suum velle (quod) indeterminatum est, ac per hoc in diversa flexibile » (1). Ex quo sequitur quod intentio est actus voluntatis in ordine ad rationem ordinantem ea, quae sunt ad finem, in finem ipsum, sed electio est actus voluntatis in ordine ad rationem comparantem ea quae sunt in finem ad invicem; et propter hoc intentio et electio differunt (2). Unde voluntas ejus quod est ad finem et intentio finis sunt unus actus. « Concedendum est, concludit S. Thomas, quod intentio non sit alius actus numero quam voluntas » (3).

204. **Corollarium.** — Velle finem, intendere finem, velle medium ad finem ex parte voluntatis sunt unus actus, qui tamen est triplex propter diversum ordinem ad objecta ex ipsa ratione causatum (4).

---

(1) Quaest. 22, *De veritate*, a. VI ad 1.$^{m}$.

(2) S. Th., l. c., a. XIII ad 16.$^{m}$.

(3) Ib., a. XIV, c.

(4) « Voluntas, ait S. Thomas, potest habere duplicem actum; unum quidem qui competit ei secundum suam naturam, inquantum tendit in proprium objectum absolute; et hic actus attribuitur voluntati simpliciter ut velle et amare.... alium vero actum habet qui competit ei secundum id quod ex impressione rationis relinquitur in voluntate.... Cum enim voluntas moveatur in suum objectum sibi propositum a ratione diversimode movetur secundum quod diversimode sibi proponitur. Unde cum ratio proponit sibi aliquid ut absolute bonum, voluntas movetur in illud absolute; et hoc est *velle* (*finem solummodo*). Cum autem proponit sibi aliquid sub ratione boni (*finis*) ad quod alia ordinentur ut in finem, tunc

205. **Quaestio.** — Nunc movetur quaestio de facultate movente ad agendum. Sunt enim duae facultates in homine quibus convenit movere ad agendum, idest ratio et voluntas. Unde supra (II, 618-619) probavimus appetitum sensitivum obedire rationi et voluntati. Igitur nunc quaeritur quomodo hae duae potentiae motrices se habeant in movendo hominem ad agendum, seu quomodo se habeat voluntas in actibus humanis.

206. **Conclusio I.** — *Intellectus est primum movens quoad specificationem sicut praesentans objectum.*

*Prob.:* Objectum praesens voluntati movet ipsam determinando quemcumque etiam primum actum ejus ad modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur; sicut calefactio a calore. Atqui objectum non fit praesens voluntati nisi per exhibitionem intellectus qui solus apprehendit ens, verum et bonum. Ergo intellectus movet voluntatem etiam ad primum actum ejus quoad specificationem, unde est primum movens praecedens motum voluntatis (1).

207. **Conclusio II.** — *Primum movens quoad exercitium actus est voluntas.*

*Prob.:* Cum omne agens agat propter finem, oportet quod primum principium agens seu movens quoad exercitium actus sit illud quod respicit et intendit finem veluti proprium objectum. Atqui finis tanquam proprium objectum respicitur a voluntate. Ergo primum movens quoad exercitium actus est voluntas (2).

---

tendit in illum cum quodam ordine qui invenitur in actu voluntatis non secundum propriam naturam, sed secundum exigentiam rationis. Et ita intendere est actus voluntatis in ordine ad rationem » l. c., a. 13, c. (Cf. II, 589).

(1) Cf. S. Th., I-II., qu. IX, a. I, in fine.

(2) Ib., qu. XX., a. I.

208. **Conclusio III.** — *Quoad exercitium actus etiam rationi competit movere, sed dependenter a voluntate sub ejus influxu.*

*Prob.:* Aliquando ratio intimat aliquid alicui movendo ipsum ad illud quod ei intimat, puta cum alicui dicitur per verbum imperativi modi, *fac hoc.* Atqui rationi quoad exercitium actus non competit esse primum movens, sed secundum; primum enim est voluntas (concl. praec.). Cum ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis sequitur quod hoc ipsum quod ratio movet sit ei ex virtute et influxu voluntatis, dependenter scilicet ab ea. Ex dictis sequuntur diversa.

209. **Ordo voluntatis et rationis in imperio.** — I. Imperare essentialiter seu materialiter est actus rationis; imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum, intimando, vel denuntiando; sic autem ordinare per modum cujusdam intimationis est rationis. — Tamen praesupponit actum voluntatis in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus. Unde voluntas habet rationem moventis, actus et formae, et sic dici potest imperium formaliter ad voluntatem pertinere.

II. Hinc patet quod ratio se habet ut principium proximum, voluntas vero ut principium remotum in movendo; sed ratio non movet nisi dicendo, intimando, seu practice judicando, ideo electio per judicium practicum completur (cf. II, n. 611).

III. Rationis actus tamen aliquomodo ante imperium praecedere potest actum voluntatis et in ea influere secundum quod contingit ratiocinari de volendo, et sic ratio ante imperium intimat vel denunciat absolute: et haec intimatio exprimitur per verbum indicativi modi indicando simpliciter, puta

obligationem, convenientiam etc. actionis; sicut si aliquis alicui dicat: *Hoc est tibi faciendum* (1). Sed intimatio vel denunciatio quae fit alicui per modum verbi imperativi supponit motum ex parte voluntatis.

210. **Quid sit actus imperatus.** — Actio imperata ab aliqua potentia ea dicitur, cujus talis potentia est principium, sed non subjectum.

Quod voluntas possit esse principium movens in ordine ad alias hominis potentias patet ex facto: voluntas enim habet dominium actionum exteriorum membrorum, potest applicare intellectum ad hoc vel illud objectum intelligendum, et ipsum divertere ab objecto, vel etiam applicare ipsam imaginationem ad objecta repraesentanda etc. et generatim habet dominium omnium actuum sensitivae partis; potest enim applicare eam ad agendum (II, 619).

211. **Actus imperans et actus imperatus.** — Alius est physice loquendo actus imperatus et actus imperans, seu imperium, nam actus imperans est elicitus a voluntate, actus imperatus est elicitus ab alia facultate. Tamen moraliter considerantur ut unus actus; et ratio est quia moralitas in actibus imperatis non est nisi quatenus sub dominio voluntatis sunt, et ideo quatenus sunt imperati a voluntate.

## CAPUT V.

## De voluntario et involuntario.

(S. Th., I-II, qu. VI cum comm et auctoribus supra citatis).

212. **Definitio voluntarii.** — Voluntarium definitur: *Quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis.* Proprie tamen loquendo voluntarium est

(1) Cf. S. Th. I-II, qu. XVII, a. I.

quod procedit a principio intrinseco praeeunte cognitione intellectiva finis. Et quia principium intrinsecum quod movetur a cognitione intellectiva est voluntas, voluntarium est quod ab ea procedit. Quandoque tamen voluntarium dicitur etiam objectum ipsum exterius a voluntate praesuppositum, ex hoc scilicet quod est ab ea volitum (1).

213. **Voluntarium perfectum et imperfectum.** — Voluntarium *perfectum* illud dicitur quod procedit a principio intrinseco cum finis cognitione, scilicet, quae habetur, cum cognoscitur finis et proportio mediorum cum fine. Si autem aut ratio finis, aut proportio mediorum cum fine non cognoscatur, voluntarium est *imperfectum* (2).

214. **Voluntarium necessarium et liberum.** — Voluntarium aliud est *necessarium,* aliud *liberum.* Necessarium est, quod cum cognitione determinata ad unum, liberum vero est quod procedit a principio intrinseco, sub indifferentia cognitionis, sive judicii (3).

215. **Voluntarium directum et indirectum.** — Voluntarium *in se,* vel *directum* illud dicitur, quod positive et immediate et per se est a voluntate intentum, ut cum quis eligit scribere ; voluntarium *in causa* seu *indirectum* est illud, quod positive, immediate et per se non intenditur, sed aliquid intenditur ex quo necessario illud consequitur ; ut cum quis ad venationem die festo procedit, ex quo impeditur a sacro audiendo. Ad hoc voluntarium indirectum tres conditiones requiruntur 1.ª ut causa voluntarie posita non leviter et remote, sed proxime et efficaciter influat in effectum ; 2.° ut ef-

(1) S. Th., ib., qu. VI, a. I.
(2) Ib., a. II.
(3) Ibid.

fectus potuerit praevideri; 3.° ut debuerit praevideri (1).

216. **Voluntarium positivum et negativum.** — *Voluntarium* aliud est *positivum*, et est positio actus voluntatis circa aliquid faciendum, vel non faciendum, ut *velle* audire sacrum, *velle* non audire sacrum. Voluntarium *negativum* est privatio, sive omissio actus positivi, ut non *velle audire sacrum*. Simplex *non velle* habetur etiam, cum quis non cogitat de aliquo, tamen supponit volitionem alicujus ex quo aliqua omissio consequitur.

217. **Aliae voluntarii species.** — Voluntarium si ab actuali voluntatis influxu pendet dicitur *actuale;* si vero ab actu voluntatis prius posito dicitur *virtuale;* si ab habitu non retractato dicitur *habituale;* quod voluntas de facto vult licet cum repugnantia dicitur voluntarium *simpliciter;* quod autem voluntas non vult vellet autem si circumstantiae aliae essent, dicitur voluntarium *secundum quid*.

218. **Voluntarium et violentum.** — Violentum voluntario opponitur, voluntarium enim est a principio intrinseco, violentum autem a principio extrinseco. Ex quo patet voluntarium excludere violentum. Unde actus elicitus a voluntate, hoc est ipsum velle, non potest esse violentus. — Potest tamen esse violentus actus hominis qui ab alia potentia elicitur (2), si potentia illa ab exteriori principio

---

(1) Ib., a. III.

(2) « Voluntarium, ait S. Thomas, dicitur non solum actus, qui est immediate ipsius voluntatis, sed etiam actus a voluntate imperatus. Quantum igitur ad actum qui est immediate ipsius voluntatis, violentia voluntati inferri non potest; sed quantum ad actum imperatum voluntas pati potest violentiam; et quantum ad hunc actum violentia involuntarium facit » I-II, qu. VI. a. V ad 1.$^{m}$.

contra voluntatis imperium moveatur. Unde violentum dici potest: *Quod quis a principio extrinseco patitur omnino contra inclinationem voluntatis* (1). A scholasticis violentum definitur: *Quod procedit a principio extrinseco passo non conferente vim.* Quae definitio aliqua ratione magis completa videtur utpote universalior, haec enim etiam de amente vel sensibus orbato verificari potest.

219. **Involuntarium.** — Quod non est voluntarium seu quod non est a voluntate involuntarium dicitur. Unde omne violentum est involuntarium, sed involuntarium magis late patet quam violentum, multa enim sunt involuntaria, quae violenta non sunt.

220. **Ignorantia et ejus species.** — Diximus *ignorantiam* esse *carentiam cognitionis in subjecto capaci* (I, 161). Haec carentia cognitionis modo habituali intelligi debet; unde simplex carentia cognitionis actualis, in eo qui habitualiter rem scit, dicitur *inadvertentia, vel inconsideratio.* — Ignorantia multiplex distinguitur. Praeter *positivam* et *privativam* (I, 161) alia est *juris,* si legis existentiam, alia *facti,* si factum respiciat. — Est *vincibilis* si per diligentiae adhibitionem deponi potest, secus *invincibilis* dicitur; quae vel *physice* vel *moraliter invincibilis* juxta impossibilitatem eam deponendi physicam, vel moralem (quae scilicet a viris prudentibus adhiberi solet) appellatur; utraque inculpabilis est, unde effectus sequens non imputatur, siquidem non est praevisus neque voluntarius. — Ignorantia vincibilis est *culpabilis* si cum adest eam deponendi obligatio, non deponitur; in qua hypothesi effectus mali ex ea sequentes sunt imputabiles utpote vo-

(1) Cf., S. Th. l. c., a IV, c. et ad 2^m.

luntarii in causa. — Est autem *graviter* culpabilis, si ob gravem negligentiam adhibitam depulsa non fuerit; quae negligentia si valde gravis existat, parit ignorantiam turpiorem quae *crassa,* vel *supina* dicitur. Maxime turpis vero est ignorantia quae ex industria quaeritur ad evitandam observantiam legis, et quae dicitur *affectata.* — Dividitur ignorantia etiam ex parte actionis, et sic alia est *antecedens,* alia pure *concomitans,* alia *consequens.*

221. **Quaestio.** — Quaestio definienda est an detur aliqua ignorantia, vel aliqua scientia, quae causet involuntarium in ordine ad effectum ex aliqua actione sequentem.

222. **Conclusio I.** — *Ignorantia concomitans non facit involuntarium.*

*Prob.:* Ignorantia, quae non facit ut effectus sequens non sit contrarius voluntati, non facit involuntarium. Sed ignorantia concomitans non facit ut effectus ab aliquo procedens non sit contrarius voluntati. Ergo non causat involuntarium. — *Prob. minor:* Voluntas concomitans ea dicitur, quae est de eo, quod voluntas actualiter agit, tamen voluntas est in tali dispositione, ut si sciret quod actualiter ignorat, ageret eodem modo ac ignorans agit, ut si quis quaerens hostem occidere, et putans occidere cervum, nesciens ipsum esse hostem, occidat hostem, occisio hostis non est contra voluntatem, licet actualiter non sit causata a voluntate (1). Neque tamen a voluntate procedit; unde licet voluntas habitualiter sit mala, tamen actus ille quo putatur occidi cervum, imputabilis non est.

---

(1) Cf. S. Th. l. c., a IV, c. et ad 2.$^{m}$.

223. **Conclusio II.** — *Ignorantia consequens non causat involuntarium.* — Haec ignorantia consequens est duplex: 1.° directe volita, ut cum quis directe vult ignorare legem ut liberius peccet, et dicitur affectata; 2.° indirecte volita, ut cum quis non curat acquirere cognitionem, quam debet habere; ut e. g. medicus, aut confessarius circa proprium officium.

*Prob.:* Qui vult causam vult etiam effectum ex ea sequentem, qui proinde est voluntarius sive directe sive indirecte. Atqui ignorantia consequens, ex qua sequitur transgressio legis, est volita. Ergo ipsa non causat involuntarium simpliciter loquendo (1).

224. **Conclusio III.** — *Ignorantia antecedens causat simpliciter involuntarium.*

*Prob.:* Ignorantia antecedens non est volita neque in se, neque in causa: ergo neque effectus ex ea sequens est volitus; ergo talis effectus est involuntarius, et sic ignorantia antecedens est causa quare actus sit involuntarius. Ut si quis, adhibita debita diligentia, quae potest adhiberi, seu qua homo fit moraliter certus quod nullus transit per viam, projiciens lapidem casu occidit hominem transeuntem, involuntarie occidit (2).

225. **Conclusio IV.** — *Non semper effectus malus qui directe sequitur ex actione indifferenti vel bona licet praevisus, est voluntarius et imputabilis.*

*Prob.:* Contingere potest et de facto contingit quod ex eadem actione indifferenti vel bona in se simul cum malo effectu sequatur etiam bonus non minus directe quam malus, et quod bonus effectus compenset malum. Atqui in hac hypothesi voluntas potest ferri in bonum seu potest intendere bonum eique unice inhaerere tanquam proprio objecto, quin

(1) Cf., S. Th. l. c., a. IV, c. et ad 2.m.
(2) Ibid.

intendat et velit malum, quod proinde non est volitum, neque voluntarium. Unde S. Thomas ait: « Actus exterior comparatur ad voluntatem sicut objectum; inde est quod hanc bonitatem voluntatis actus interior ab exteriori habet.... secundum quod est intentus et volitus » (1). Ergo non semper effectus malus directe sequens ex actione indifferenti etiam praevisus est voluntarius.

226. **Corollarium.** — Quando ex actione indifferenti vel bona duplex effectus directe et ex aquo sequitur nempe bonus et malus, voluntas licite potest ponere illam actionem intendendo bonum effectum, dummodo adsit causa proportionata effectum malum permittendi, quia tunc malus effectus permittitur solum et non est voluntarius. — Dixi *si bonus effectus aeque directe sequitur ex actione illa* quia si sequatur mediante effectu malo tunc non licet, nam voluntas in hac hypothesi ferretur etiam in malum, sicut qui tendit in finem per viam, tendit in viam ipsam.

## Caput VI.

### De iis quae influunt in voluntarium ex parte passionum.

(S. Th. P. I, q. CIV. et alios supra citatos auctores).

227. **Quid sint passiones.** — Diximus passiones esse quosdam motus appetitus sensitivi, et recensuimus quinam sint hujusmodi motus et quomodo se habent inter se (II, 474 et seqq.); ideo in praesenti ab his explicandis abstinemus ne actum aga-

(1) II, dist. 40, qu. I, a. 3, c. cf. etiam II-II, qu. 64. a. 7. c.

mus: solummodo considerabimus eas in ordine ad voluntarium movendo diversas quaestiones.

228. **Quaestiones.** — Licet principium proximum operationis voluntatis et passionum sit diversum, nam operationis voluntatis est voluntas, passionum est appetitus sensitivus, tamen quia utraeque actiones sunt ab eodem principio quod est anima, ideo quaeritur an passiones influant in voluntarium, et qua ratione. Quaestiones, quae moventur in praesenti, sunt circa concupiscentiam et timorem sive metum.

229. **Advertenda.** — Sensus non potest agere in voluntatem directe ipsam applicando ad actionem, sicut voluntas movet potentias omnes, sed potest indirecte in ipsam agere, sive *subjective*, quatenus cum aliqua potentia animae est intensa impedit aliam vel in parte, vel in toto; hoc patet ex facto: sive *objective*, quia scilicet si objecta non exhiberentur appetitui sensitivo, et si ipsum non afficerent inordinate, *voluntas* non traheretur ad talia objecta, vel non retraheretur a suo. Unde ad actum appetitus sensitivi sequitur motus voluntatis.

230. **Duplex consideratio concupiscientiae respectu actus voluntatis.** — Concupiscientia potest considerari dupliciter: 1.° ut antecedit actum voluntatis, et sic dicitur *antecedens*; 2.° ut actum voluntatis subsequitur et sic dicitur *consequens*.

231. **Conclusio I.** — *Concupiscientia antecedens* 1.° *auget voluntarium, sed* 2.° *minuit et quandoque destruit liberum.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Concupiscientia antecedens est actus appetitus sensitivi praeveniens ipsam rationem et inclinans vel trahens ipsam et voluntatem ad objectum appetitus sensitivi: unde voluntas ex nolente fit volens tale objectum, et si ipsa aliqualiter ex se se illlud velit magis inclinatur ex

concupiscientia ; et ideo concupiscientia auget voluntarium.

*Prob.* 2.ª *pars :* Liber est actus procedens a voluntate deliberata per rationis judicium, quatenus voluntas agit ex se se ut domina sui actus. Ergo quanto magis ratio et voluntas agit ex se se, eo magis erit liber actus: sed ratio et voluntas agens ex passione non agit ex se se ita perfecte, sicut cum agit sine passione. Ergo concupiscientia minuit liberum et quandoque destruit ipsum, scilicet quando totaliter impedit usum rationis, sicut in his qui propter amorem insaniunt (1).

232. **Conclusio II.** — *Concupiscientia consequens non minuit liberum, sed auget voluntarium.*

*Prob. :* Effectus non potest minuere causam. Sed concupiscentia consequens comparatur ad liberum actum et voluntarium, ut effectus ad causam, nam ipsa excitatur ab actu voluntatis liberae. Ergo concupiscientia consequens non minuit liberum, et auget voluntarium, quia ipsa magis inclinat ipsam voluntatem in actum (2).

233. **Corollarium.** — Quod dictum est de concupiscientia antecedente respectu voluntarii valet de habitu, nam habitus inclinat et trahit voluntatem ad actum, unde auget voluntarium, sed non minuit liberum moraliter loquendo nisi fuerit efficaciter retractatus, nam habitus ex voluntate libera processit (3).

234. **Metus notio.** — Metus definitur : *animi dejectio ex malo apprehenso ut terribili et imminente et non vitabili* seu : *instantis periculi causa mentis trepidatio.* Si malum imminens sit gravis, metus est gravis, ut si imminerent *mors, infamia* etc. et di-

(1) S. Th., I-II., qu. VI, a. VII.
(2) Ibid.
(3) Cf., Suarez, *De voluntate*, disp. III, sect. 3, n. 16.

citur cadens in constantem virum, quia etiam constantes viri solent hujusmodi malis commoveri. Metus est levis, si malum imminens sit leve.

235. **Metus relative gravis; actio ex metu et actio cum metu.** — Adverte quod timor potest esse relative gravis e. g. respectu puellae aut pueri, et levis respectu viri. Adverte etiam quod aliqua actio potest esse cum metu, licet non ex metu, ut cum quis furatur timens ne subripiatur a Domino; et potest esse ex metu, vel ut a causa totali, ut si quis projiciat merces in mare ad evitandum periculum mortis; vel ut a causa partiali, ut si quis agat ex *metu,* sed ageret etiam si metus non adesset, licet non cum tanta efficacia.

236. **Conclusio.** — *Actio facta ex metu, ut a causa totali, est simpliciter voluntaria, quamvis secundum quid seu hypothetice sit involuntaria.*

*Prob.:* Illud est simpliciter voluntarium, quod a voluntate procedit ad obtinendum finem. Sed actio, quae est ex metu, a voluntate procedit ad obtinendum finem. Ergo actio facta ex metu est simpliciter voluntaria. — *Prob. major:* Qui agit ex metu ad obtinendum finem, vult finem simpliciter, et ideo simpliciter vult id quod requiritur ad obtinendum finem, ut e. g. qui projicit merces in mare ad conservandam vitam vult simpliciter conservare vitam ut finem, et ideo simpliciter et absolute loquendo vult etiam projectionem mercium in mare ut vitam conservet. Tamen si posset obtinere finem sine projectione mercium, nollet projicere merces, sed vellet merces servare; et ideo secundum quid sive hypothetice hujusmodi actio est involuntaria, vel contra voluntatem (1).

---

(1) S. Th., l. c., a. VI.

237. **Imputabilitas et validitas actionum ex timore.** — Nisi timor talis sit ut auferat usum rationis (quod rarissime vel numquam accidit) actiones quae ex eo procedunt per se loquendo validae et imputabiles sunt ob voluntarium. Unde quidam contractus facti ex metu sunt nulli non ob carentiam voluntarii et libertatis, sed ex lege positiva, quae irritat talem actum, ut e. g. matrimonium contractum ex metu gravi : sicut etiam promissio, aut dotis solutio, aut jurisdictio, aut electio praelatorum, vota solemnia etc. nulla sunt, si fiant ex metu gravi. Attamen si promissioni addatur juramentum, servari debet ob Dei reverentiam ; potest tamen fieri recursus ad superiorem, qui potest ea relaxare ex juxta causa.

238. **Moralitas passionum.** — Passiones in se sumptae, neque bonae sunt, neque malae moraliter; sunt tamen bonae aut malae prout subjiacent in homine rationis et voluntatis imperio. Ratio primae partis est quod passiones nihil aliud sunt, quam quidam motus appetitus sensitivi, qui caret moralitate cum non habeat dominium suarum operationum, sicut moralitate carent motus sensitivi in brutis animantibus. Ratio secundae partis est, quod appetitus sensitivus in homine subjacet imperio rationis et voluntatis, et ideo motus ejus possunt esse boni vel mali secundum quod aut imperantur a voluntate vel non impediuntur ab ea (1).

---

(1) S. Th., l. c., qu. XXIV, a. II.

## Caput VII.

### De bonitate, malitia et indifferentia actuum qui ab homine producuntur

(S. Th., I-II. qu. XVIII, a. VIII, IX cum comm. Caietani, Sylvii etc.; Goudin, l. c. a. II; Billuart, l. c. diss. IV. a. V. et VI; Zigliara, l. c. a. VII; Roselli, l. c. qu. III, a. VII; Liberatore, l. c. a. IV; Schiffini, l. c.; Mancini, l. c. qu. II).

239. **Ratio capitis.** — Actibus humanis physice seu physiologice consideratis, ad eorum moralitatem considerandam gressum facimus. Sed quia moralitas importat bonitatem et malitiam vel etiam indifferentiam, ut dicetur infra, ideo de bonitate, malitia et indifferentia dicendum est imprimis, deinde de constitutivo moralitatis, tertio de ipsa norma moralitatis actuum humanorum et tandem ipsa principia moralitatis statuenda erunt.

240. **Actus humanus bonus, malus et indifferens.** — Actus humanus dicitur bonus moraliter si honestate praeditus et laude dignus est, si autem turpitudine atque vituperio est malus; qui vero neque laude dignum, neque vituperio se praebet appellatur indifferens; vel, ut dicetur infra, bonus actus conformitatem ad rectam rationem, malus difformitatem importat, indifferens vero utraque hac nota orbatus est, unde neque bonus neque malus est moraliter.

241. **Quaestio I.** — Quia tamen bonitas vel honestas actui accedere potest et saepissime accedit ex circumstantia ei superveniente, ut si quis ex obedientia vel aliqua lege praecipiente agat ea quae in se indifferentia sunt, vel ob specialem finem bonum; et similiter turpitudo vel malitia, ut si quis det pecuniam alicui ut eum inducat ad actum fornicationis,

vel ea quae non mala ante legem prohibentem, faciat post prohibitionem legis, ideo quaeri potest primo an quaedam actiones sint bonae vel malae ex natura sua, aut omnes actiones humanae seu a libero arbitrio procedentes sint secundum se indifferentes, et nullae bonae vel malae ex sua natura.

242. **Actus boni, mali et indifferentes juxta antiquos.** — Ab omnibus conceditur quosdam actus esse bonos, alios malos in specie et individuo consideratos. Verum non omnes concedunt actus quosdam humanos esse ex sua natura, seu secundum se bonos, et quosdam ex sua natura malos. Quidam antiqui doctores, ait Angelicus, « dixerunt omnes actus de se esse indifferentes, quod alii negaverunt dicentes quosdam actus esse per se bonos et quosdam per se malos » (1).

243. **Actus boni, mali et indifferentes juxta recentiores.** — Prima sententia placet quibusdam philosophis nostrae aetatis et praecipue subjectivistis. Unde Cartesius, posita dependentia essentiarum rerum a voluntate divina, docuit moralitatem actionum humanarum ab eadem voluntate divina pendere; idem docuit Puffendorfius; Hobbesius posuit distinctionem boni et mali actus a lege humana esse; alii ut St. Lambert, ex consuetudine et opinione populorum repetunt; quidam ut B. Mandeville ex hominum ingenio et auctoritate originem duxisse dicunt; alii denique omnem distinctionem rationalem inter bonum et malum atque omnem moralitatem negarunt (2).

---

(1) Quaest. II. De Malo a. IV, c.

(2) Haec doctrina exponitur et defenditur ab Ephaemeride « l'Action Française »; ita enim scribit Moreau « Nietzsche definit à sa façon, qui n'a rien de particulièrement rationnel, les mots « bon » et « mauvais » ; « bon » est ce qui accroît, « mau-

244. **Triplex consideratio actionum humanarum.** — Actiones humanae tripliciter possunt considerari nempe secundum earum genus, secundum earum speciem et secundum earum esse individuale. Et nota quod sermo est de actionibus humanis quae important ordinem dependentiae a voluntate et ratione. Unde est sermo de actionibus voluntariis. Actiones enim hominis a voluntate et ratione non procedentes nulla moralitate ut tales donari concedimus, sive physicae sint bonae sive malae.

245. **Conclusio I.** — *Actiones humanae si considerentur in earum genere tantum prout praescindunt a bono et malo objecto neque bonae neque malae dicendae sunt, sed indifferentes.*

*Prob.:* Cum omnis actio dicat essentialiter ordinem ad suum objectum, ab eo speciem sortitur et determinatur (II, n. 413). Ergo si actio consideretur cum praecisione a suo objecto determinate accepto remanet indeterminata et sine specie seu non specificata. Ergo actio concepta sine ordine ad bonum vel malum neque bona neque mala dici potest, sed indifferens. — Hinc sequitur quod *amor* si praescindatur ab objecto bono vel malo ad quod referri potest (aliquis enim potest amare Deum, parentes, vel mendacium, aut mortem parentis sui etc.) neque bonus, neque malus est moraliter; et similiter *odium*

---

vais » est ce qui affaiblit chez l'individu « la volonté de puissance », l'orgueil, la tension...

Ces définitions ne peuvent être ni écartées ni retenues au nom de principes rationelles. Elles tirent leur valeur de la misure dans laquelle elles repondent au sentiment de chacun ». 1.er avril 1905, pag. 365. — Unde idem Moreau ibidem pag. 57 ait: « La science des moeurs proprement dite, qui marque seulement des conditions d'existence, de prospérité et de mort ne peut jamais autoriser directement les préférences d'un moraliste ». Ibid. 1.er janv. 1905, pag. 57.

indifferens est idest neque bonum neque malum si consideretur in se praescindendo a bono vel malo in quod ferri potest. Unde Angelicus ait: « Dicendum est... non omnes actus esse indifferentes nisi forte secundum quod considerantur in suo genere tantum. Sicut enim dicitur quod animal inquantum est animal neque rationale neque irrationale est, ita potest dici *quod actus humanus inquantum est actus nondum habet rationem boni vel mali moralis, nisi aliquid addatur ad speciem contrahens;* licet etiam ex hoc ipso quod est actus humanus.... habeat aliquam rationem boni, sed non hujus boni moralis quod est secundum rationem esse » (1).

246. **Conclusio II.** — *Actiones humanae si considerentur in earum specie importantes ordinem ad objectum determinatum quod est bonum vel malum sunt ex se se idest ex earum intrinseca natura bonae vel malae moraliter.*

*Prob.:* 1.° Cum actiones dicant essentialem ordinem ad objectum, et per talem ordinem constituantur, distinguantur in earum natura specifica et denominentur, oportet ut etiam bonae vel malae ex eodem ordine essentiali dicantur illae quae ad objectum bonum vel malum essentialiter ordinantur. Atqui quod dicitur tale ex suo ordine essentiali dicitur per se, ex intrinseca sua natura. Ergo actiones quae ordinantur ad objectum bonum seu honestum secundum rationem bonae dicendae sunt per se, et malae de se quae ordinantur ad objectum pravum seu turpe.

2.° Quaedam actiones procedentes a voluntate libera ex se se idest ex hoc ipso quod sunt ad tale objectum, licet forte non ex circumstantia extrin-

(1) De Malo qu. II, a. IV, c.

seca, privantur debito ordine. Atqui actio humana quae ex se se privatur debito ordine dici debet mala ex se se. Ergo aliquae actiones sunt malae ex se se, et ex se se distinguuntur a bonis. Ita e. g. est odium Dei, blasphaemia, homicidium, etc. — Similiter quaedam actiones procedentes a libera voluntate sunt quae ex sua propria natura, quin indigeant aliqua superaddita circumstantia, ordinantur in bonum ; ut est Dei dilectio, honor parentibus exhibitus, gratum se praebere benefactori, sublevare indigentem etc. Atqui actio humana ex se se ordinata in bonum objectum ex se se dici debet bona ; ergo dantur actiones bonae ex se se seu ex sua natura et ex se se distinctae ab actionibus pravis.

3.° Sunt quaedam actiones quae nunquam fieri possunt bonae quaecumque circumstantia eis superaddatur ut e. g. odium Dei, blasphemia, reddere malum pro bono suscepto etc. Ergo tales actiones ex se se dicendae sunt malae.

4.° Actiones dicuntur ex se se bonae vel malae moraliter cum sunt tales independenter a lege humana, a consuetudine populorum, ex hominum auctoritate vel ingenio et ex ipsa voluntate divina praecipiente, sed ex puro ordine ad rationem. Atqui dantur de facto hujusmodi actiones bonae vel malae independenter ab his omnibus. Ergo dantur actiones bonae vel malae ex earum natura.

*Prob. minor :* Amor Dei, honor parentibus exhibitus, actus justitiae, benefacere amico, benefactori, humanitati et sexcenta alia bonitatem habent moralem; unde sunt actus laude et praemio digni sublata quacumque lege civili et consuetudine populorum et quacumque potestate, sicut sine ulla voluntate divina positive praecipiente. Et similiter ingratitudo erga parentes, malum alicui inferre in compensatio-

nem boni ab ipso recepti, despectus et proditio fidelissimi amici malae actiones dicendae sunt, turpes, exprobandae et moraliter malae, quia rationi opponuntur et contra ipsam sunt (1). Unde semper ab omnibus hominibus et populis quaedam actiones habitae sunt et habebuntur a futuris uti bonae et honestae, quaedam ut malae et inhonestae, neque ex hominum arbitrio voluntatis mutari possunt aut poterunt, sive judices, sive principes, sive legum latores sint; quinimo in condendis aut exequendis legibus eis conformari tenentur quippe a ratione ipsa immutabiliter esse bonas actiones illas vel pravas dictatur (2).

*Confirmatur* ratione S. Thomae ita probantis conclusionem nostram: « Homines ex divina providentia

---

(1) Cf. S. Th. De Malo qu. II, a. IV.

(2) Ad rem Tullius: « Si populorum jussis, si principum decretis, si sententiis judicum jura constituerentur; jus esset latrocinari; jus adulterare, ius testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur. Quae si tanta potestas est stultorum sententiis atque jussis, ut eorum suffragiis rerum *natura vertatur*; cur non sanciunt, ut, quae malo perniciosaque sunt, habeantur pro bonis ac salutaribus? Aut cur, quum jus ex jniuria lex facere possit, bonum eadem facere non possit ex malo? Atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi naturae norma dividere possumus. Nec solum jus et injuria a natura dijudicantur sed omnino omnia honesta ac turpia. Nam et communis intelligentia notas nobis res efficit easque in animis nostris inchoavit, ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. Haec autem in opinione existimare non in natura posita *dementis est*. Nam nec arboris, nec equi virtus, quae dicitur (in quo abutimur nomine), in opinione sita est, sed in natura. Quod si ita est, honesta quoque et turpia natura dijudicanda sunt. Nam si opinione universa virtus, eadem ejus etiam partes probarentur. Quis igitur prudentem et, ut ita dicam cautum non ex ipsius habitu, sed ex aliqua re externa judicet? Est enim virtus, perfecta ratio, quod certe, in natura est. Nam ut vera et

sortiuntur naturale judicatorium rationis ut principium propriarum operationum. Naturalia autem principia ad ea ordinantur quae sunt naturaliter. Sunt igitur aliquae operationes naturaliter homini convenientes quae sunt secundum se rectae et non solum quasi lege positae » C. G. III, c. 129.

247. **Quaestio II.** — Quaeritur secundo an revera dentur actus, qui neque boni sint, neque mali moraliter, sed indifferentes.

248. **Advertenda.** — Quaestio nostra est de actibus, qui subsunt imperio rationis et voluntatis. Qui actus possunt considerari dupliciter: 1.° in sua specie praescindendo a fine, ad quem eos ordinat voluntas, et ab aliis circumstantiis; 2.° cum suis circumstantiis, idest prout de facto ab homine *individuo* procedunt, praecipue cum deliberatione rationis.

249. **Conclusio I.** — *Dantur quidam actus in homine subjecti imperio rationis, qui considerati in sua specie, praescindendo a circumstantiis, sunt indifferentes, idest neque bonitatem moralem habent, neque malitiam.*

*Prob.:* Sunt in homine quidam actus imperio rationis subjecti, qui in sua specie considerati, prae-

---

falsa, ut consequentia et contraria sua sponte, non aliena judicantur; sic constans et perpetua ratio vitae, quae est virtus, itemque inconstantia, quae est vitium, sua natura probabitur ». (De Legibus, l. I, c. 16; conf. etiam cap. 10; et De finibus bon. et mal. l. 5, c. 22). Haec Tullius quoad leges humanas, quoad opinionem vel consuetudinem populorum circa moralitatem actionum humanarum. Circa vero voluntatem divinam haec habet Angelicus: « Voluntas non habet rationem primae regulae, sed est regula directa; dirigitur enim per rationem et intellectum non solum in nobis sed *etiam in Deo*... Dicere autem quod ex simplici voluntate dependeat justitia est dicere quod divina voluntas non procedat secundum ordinem sapientiae, quod est blasphaemum ». (Quaest. 23, De veritate a. 6. c.).

scindendo a circumstantiis, praecipue a fine a voluntate intento, neque sunt laudabiles, neque vituperabiles, neque ordinant hominem in ultimum finem, neque ab eo abducunt. Atqui actus hujusmodi sunt indifferentes, idest neque boni, neque mali sunt moraliter. Ergo dantur quidam actus in homine imperio rationis subjecti, qui considerati in pura sua specie sunt indifferentes. — *Prob. maior:* levare festucam e. g., deambulare, movere lapidem, fricare barbam, neque laudabile est, neque vituperabile, si tales actiones considerentur in se exclusive, neque important in se approximationem aut elongationem sive aversionem ab ultimo fine (1).

250. **Observatio I.** — Actiones quae ab homine procedunt; 1.° quaedam sunt secundum se moraliter bonae, utpote secundum se rationi rectae conformes, ut diligere Deum, indigentem sublevare, honorare parentes; 2.° quaedam secundum se sunt moraliter malae, utpote a recta ratione difformes ex proprio objecto, quae nunquam bonae fieri possunt; e. g. blasphemia, adulterium, furtum, etc.; 3.° quaedam actiones sunt moraliter indifferentes secundum propriam speciem exclusive consideratae, utpote non includentes aliquid pertinens ad ordinem rectae aut non rectae rationis.

251. **Observatio II.** — Actiones quae sunt intrinsece malae non possunt ex aliqua circumstantia fieri bonae. Nam actiones, quae sunt intrinsece malae ex malitia intrinseca objecti tales sunt; malitia autem objecti intrinseca actioni per nullam circumstantiam auferri potest, sicut per nullum accidens auferri potest deficientia substantialis substantiae. Actiones quae per se sunt bonae, possunt fieri malae ex ali-

(1) Cf. S. Th., Ib. a. VIII.

qua circumstantia, puta ex pravo fine a voluntate intento.

252. **Conclusio II.** — *Omnis actus a deliberata ratione procedens est aut bonus, aut malus moraliter.* — Aliquis actus in sua specie consideratus abstrahendo a deliberatione rationis et voluntatis et ab aliis circumstantiis potest esse indifferens, ut probatum est. Dico ergo quod quicumque actus, si consideretur in sua singularitate et individuatione ut procedens a deliberata ratione, aut est bonus, aut malus moraliter. — Haec conclusio est contra Scotum.

*Prob.:* Actus ut a deliberata ratione procedens est semper propter aliquem finem a voluntate intentum (n. 168). Atqui actus qui est propter finem a deliberata voluntate intentum aut est bonus, aut est malus moraliter, et ideo non indifferens. Ergo omnis actus in homine, ut est a deliberata ratione procecedens, aut est bonus, aut est malus moraliter. — *Prob. minor:* Actus qui est a voluntate deliberata propter finem, aut est propter finem debitum secundum rectam rationem, aut non; si propter debitum finem secundum rectam rationem, tunc actus est bonus ex bonitate finis juxta rectam rationem; si autem non est propter debitum finem secundum rectam rationem, tunc actus est malus ex *indebito* et ideo *malo fine,* nempe ex fine carente ordine ad rectam rationem (1).

*Obj.* Ex individualibus actibus causantur habitus conformes ipsis. Atqui dantur habitus indifferentes. Ergo etiam actus individui indifferentes.

*Resp.: conc. maj. et dist. min.:* in voluntate, *nego;* in potentiis quae a voluntate moventur, si considerentur in se, *conc.* — Actus, qui procedunt a vo-

(1) Cf. S. Th., a. IX. cf. Comm. Cajet.; et Goudin l. c.

luntate elicitive, semper sunt secundum se propter aliquem finem aut conformem rectae rationi aut difformem ; et ideo etiam habitus qui generatur ex talibus actibus, aut est bonus, aut malus secundum se. Sed actus, qui ab aliis facultatibus procedunt, non sunt propter aliquem finem intentum deliberate ab ipsa facultate, a qua elicitive procedunt, sed propter finem intentum ab ipsa voluntate ; et ideo non est necesse quod sint boni vel mali secundum se omnes, sed secundum quod sunt imperati a voluntate ; consequenter neque habitus, qui sunt in hujusmodi potentiis, sunt secundum se omnes boni aut mali (1).

## Caput VIII.

## De constitutivo moralitatis actuum humanorum.

(S. Th., I, II, qu. XIX ; Goudin, l. c., qu. IV ; Billuart, l. c., dissert. IV ; Zigliara, l. c., lib. II, cap. I ; Liberatore, l. c., cap. II, art. I ; Schiffini, Ethica Gen., disp. II, sect. III et IV ; Mancini, l. c., qu. III).

253. **Bonum et malum in actionibus humanis.** — Sicut in rebus omnibus bonum et malum considerantur ex eo quod res habent vel non habent plenitudinem essendi secundum quod *esse* natum est competere propriae naturae, ita etiam bonum et malum considerantur in actionibus humanis secundum quod actiones humanae habent plenitudinem essendi secundum propriam naturam actionum humanarum. Unde actio humana, quae non habet ple-

(1) Cf. S. Th., ad 3.m.

nitudinem essendi secundum propriam naturam, dicitur simpliciter mala, utpote deficiens a proprio esse; dici tamen potest bona secundum quid, idest ut entitas est.

254. **Conclusio.** — *Actus humani dicuntur esse boni, vel mali moraliter ex eo quod sunt rectae rationi conformes, aut difformes ab ea* (1).

*Prob.:* Actus humani ideo dicuntur humani, quia a voluntate procedunt secundum quod voluntas a ratione dirigitur per exhibitionem boni. Ergo actus humani sunt recti ex hoc, quod voluntas dirigitur a ratione *recta* in agendo; non autem voluntas *recte* dirigitur a ratione, nisi actus sint conformes *rectae* rationi. Ergo actus humani sunt recti secundum quod rectae rationi sunt conformes, non recti si a recta ratione sunt difformes. Atqui actus humani recti sunt boni moraliter, actus humani non recti sunt mali. Ergo actus humani sunt moraliter boni vel mali prout sunt vel rectae rationi conformes, vel difformes ab ea.

255. **In quo consistit moralitas actionis bonae et malae.** — Ergo moralitas actionum humanarum quae sunt *bonae* vel *malae,* constituitur per ordinem ad rationem proponentem liberae voluntati objectum honestum vel turpe; ita scilicet quod ex ordine conformitatis ad rectam rationem actus humanus dicitur bonus moraliter, et ex difformitate ad rectam rationem dicitur malus moraliter.

256. **Elementa et constitutivum moralitatis.** — Voluntas et ratio in actibus moralibus et ideo circa eorum moralitatem habent rationem principii, actus ipsi habent rationem materiae, ratio vero proponens objectum habet rationem formae et spe-

(1) S. Th., I-II. qu. XIX, a. III.

cificativi. « Est autem, ait Angelicus, aliquis actus moralis per hoc quod est a ratione et voluntate ordinatus et imperatus » (1). Unde ab eodem Angelico dicitur quod « actiones proprie *humanae* (idest *morales,* bonae vel malae) dicuntur quae ex voluntate deliberata procedunt » (2). Et « dicuntur autem aliqui actus humani vel morales secundum quod sunt a ratione » (3). (Cf. supra n. 167).

257. **Divisio praecipua actionum moralium.** — Et quia actiones morales sunt a ratione exhibente voluntati objectum quod est honestum vel turpe, conveniens vel non conveniens, conforme vel difforme ipsi rationi, et ideo bonum vel malum (nam bonum hominis est secundum rationem, esse; malum autem, quod est praeter rationem); ideo prima universalis divisio actionis moralis est in *bonam* et *malam.* Unde bonum et malum diversificant speciem in actibus moralibus. Hinc habetur actus bonus et actus malus diversus secundum speciem (4). Haec tamen divisio actuum non est adaequata, quia actus in ea considerantur in eorum ratione individuali et concreta, non autem praecise in eorum essentia generica et specifica ut nunc dicetur.

258. **Moralitas generice considerata.** — Moralitas generice considerata praescindit a conformitate vel difformitate ad rationem. « Sicut enim dicitur, quod animal neque rationale neque irrationale est, ita potest dici quod actus humanus inquantum est actus, nondum habet rationem boni vel mali moralis nisi aliquid addatur ad speciem

---

(1) De malo, qu. VII, a. 6, c.
(2) I-II, qu. I, a. I, c.
(3) Ib., qu. XVIII, a. 5, c.
(4) Ib., c. et ad 1.$^{m}$

contrahens ; licet etiam ex hoc ipso quod est actus humanus.... habeat aliquam rationem boni, sed non hujus boni moralis quod est secundum rationem esse » (1).

259. **Determinatur constitutivum formale moralitatis.** — Quia actus sunt morales quatenus procedunt a voluntate deliberata, quae est talis idest deliberata formaliter per objectum a ratione dirigente exhibitum, ideo *moralitas generice et formaliter sumpta consistit in ordine vel respectu transcendentali quem actus liber voluntatis dicit ad objectum suum ut subjicibile regulis morum.* — Regula enim proxima morum, ut infra dicetur, est ratio recta exhibens objectum. Inde est quod « actus moralis recipit speciem ab objecto secundum quod comparatur ad rationem » (2).

260. **Divisio adaequata actuum moralium.** — Quia objectum a ratione voluntati propositum, hoc est objectum actus liberi ut subjicibile regulis morum, tripliciter potest ad eas idest ad hujusmodi regulas de facto contrahi et subjici, idest vel per differentias specificas honestatis et turpitudinis, et hoc vel ex intrinseca sua natura vel per simplicem circumstantiam qua fiat bonum vel malum, manendo tamen in sua specie indifferens (Cf. n. 249), ideo prima divisio actuum moralium adaequata est in *bonos, malos* et *indifferentes* (3). « Si vero loqua-

(1) S. Th., De malo, qu. II, a. IV.

(2) Ibid., ad 5.^m.

(3) « Si ergo loquamur de actu *morali*, ait Angelicus, secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis est indifferens ; quia actus moralis speciem habet ex objecto secundum ordinem ad rationem. Est autem aliquod objectum quod importat aliquid conveniens rationi et facit esse bonum ex genere, sicut vestire nudum ; aliquod autem objectum quod importat aliquid discordans a ra-

mur de actu morali secundum individuum, sic quilibet particularis actus moralis necesse est quod sit bonus vel malus propter aliquam circumstantiam. Non enim potest contingere quod actus singularis sine circumstantiis fiat, quae ipsum rectum faciant vel indirectum ». (Cf., S. Th., De Malo,qu. II, a. V, c.).

261. **Confusio definitionis moralitatis traditae a variis auctoribus.** — Hinc patet plures auctores confundere moralitatem in genere vel in specie consideratam cum moralitate prout est concretizata in actibus individuis. E. g. quidam dicunt moralitatem consistere in relatione conformitatis vel difformitatis cum regula morum, vel in respectu actus ad objectum suum ut est regulis morum subjectum (1); alii dicunt moralitatem consistere in actus dependentia a voluntate operante et ratione advertente ad honestatem vel turpitudinem objecti (2). In quibus notionibus non adsignatur praecise id quod ad essentiam moralitatis pertinet; hinc est quod generica ratio moralitatis sicut et specifica non explicatur. Unde actus secundum speciem indifferentes in divisione actuum moralium non ponuntur. Quod est non solum contra doctrinam S. Thomae, sed contra ipsam rationem moralitatis generice et specifice sumptae. — Addendum quod in ultimo modo nunc relato explicandi moralitatem neque constitutivum formale moralitatis verum adsignatur.

---

tione, sicut tollere alienum, et hoc facit malum in genere; quoddam vero objectum est quod neque importat aliquid conveniens rationi, neque aliquid a ratione discordans sicut levare festucam de terra vel aliquid hujusmodi ; et hujusmodi dicitur indifferens. Et quantum ad hoc *bene dixerunt* qui actus diviserunt trifarie dicentes, quosdam esse bonos, quosdam malos, quosdam indifferentes ». De malo, qu. II, a. V, c.

(1) Cf. Goudin, Phil. moralis, qu. IV, a. I.

(2) Cathrein, ib., ed. V, p. 54, n. 55.

## Caput IX.

### Errores circa normam moralitatis supremam recensentur et refutantur.

262. **Ratio capitis.** — Statuta natura moralitatis, de norma suprema ipsius agendum nobis est. Circa quod plures errores processerunt. Unde imprimis errores exponendi et refutandi sunt; inde ipsa norma moralitatis statuetur; et tandem de facultate cognoscitiva moralitatis erit sermo.

263. **Recensentur philosophorum sententiae minus rectae circa normam moralitatis.** — Philosophorum sententiae circa normam moralitatis minus rectae ex duplici capite desumuntur 1.° ex ipsis actionum effectibus et ex aliquo extrinseco, 2.° ex aliquo subjectivo principio quod in ipso agente existit. Et quia inter effectus actionum recensentur *utilitas* et *progressus,* ideo ex primo capite habentur duae sententiae pro norma moralitatis idest: *Utilitarismus* et *progressismus;* utilitarismus autem est *privatus,* si ad bonum *individuale,* est *socialis,* si ad bonum *societatis* ordinatur. Ex secundo capite vero tres sententiae habentur idest: *Sensismus moralis, sub qua gustus moralis continetur et volontarismus seu rationalismus moralis.* Hae sunt praecipuae sententiae minus rectae normae moralitatis ad quas aliae de facili revocantur.

264. **Utilitarismus individualis.** — *Utilitarismus individualis vel privatus, qui sensualismus vel hedonismus* dicitur, in eo consistit quod finem actionum humanarum in voluptate seu in delectatione sensuali praecipue reponit. Prudentiam tamen esse

adhibendam docet ne ipsa delectationis consecutio impediatur; unde si dolor et delectatio ex aliqua actione proveniat, praeponderatio delectationis requiritur ut actio bona moraliter et retineatur et dicatur. Hanc doctrinam inter antiquos retinuerunt *Aristippus Cyrenensis, Theodorus, Bio, Enhemeros, Hegesias* etc.; eamque renovarunt plures materialistae recentiores ut *De la Mettrie* († 1748), *Holbach* († 1770), *Feuerbach* († 1872). — Alii autem minus bestiales *admiserunt* et admittunt *utilarismum*, licet non sensualem, tamen *egosticum* tanquam normam supremam moralitatis docentes summum bonum esse summam animi tranquillitatem seu delectationem in hac vita consequendam. — Ita sensit Epicurus ex antiquis; ex recentioribus vero *Hobbesius* († 1670), *Spinoza* († 1677), *Condillac* (1780), *Genovesi* († 1763), *Gioja* († 1829), *Romagnosi* († 1835). His ultimis temporibus accedit *Nietzsch* († 1900) (1) qui tamen hanc theoriam *egoistico-pantheisticam* ad extremas illationes deducens boni et mali moralis distinctionem penitus destruit, quippe bonum et malum in ordine ad sanitatem et robur corporis exclusive considerat (2).

265. **Conclusio.** — *Utilitarismus privatus tum sensualis qui hedonismus dicitur, tum simpliciter egoisticus absurdus est.*

*Prob.* 1.° *de hedonismo.* Absurde ponitur norma moralitatis praecipue suprema et finis ultimus in eo quod est commune cum bestiis, quod proinde reddit hominem omnino bestiis similem et omnino bestia-

(1) (Cf. supra n. 243 *nota*).

(2) L. Moreau scribit: « M. B. de Gaultier, dans son beau livre, de *Kant à Nietzsche* a parfactement montré qu'il n'y a pas proprement parler de vérité morale ». *Action française* 1.er janvier 1905, pag. 38.

lem. Atqui delectatio sensualis in qua ab hedonismo reponitur norma moralitatis et ultimus finis est communis bestiis et quantum est de se reddit hominem omnino similem illis neque ab eis ullo modo distinguit. Ergo hedonismus absurde ponit normam moralitatis et finem hominis in delectatione.

*Confirmatur :* Si delectatio sensualis est finis hominis et norma moralitatis, semper fas erit agere juxta delectationem sensualem ; nulla ergo actio in qua est delectatio sensualis erit mala saltem per se quod absurdissimum est ; imo licitum erit quaerere delectationem sensualem propter semetipsam *studiose,* quod neque ipsaemet bestiae faciunt.

*Prob.* 2.° *de utilitarismo egoistico.* Utilitarismus egoisticus tria supponit 1.° utile idem esse ac honestum, 2.° vitam hominis individualem esse ultimum hominis finem, imo supponit, saltem juxta multos, esse solum vitam praesentem, 3.° ejus beatitudinem seu felicitatem esse quaerendam in bonis corporis aut in bonis animae. Atqui haec omnia absurda sunt, nam bonum utile consideratur in ordine ad aliud tanquam medium ad finem ; bonum honestum autem consideratur in se licet per accidens possit ordinari ad aliud ; homo non est ultimus finis sui ipsius ; datur altera vita praeter praesentem ; felicitas hominis in bono aliquo a Deo distincto reponi non potest (n. 187). Ergo utilitarismus egoisticus absurdus est.

*Confirmatur :* Si pax et quies individualis est norma et finis actionum humanarum sequitur quod quidquid est contra quietem individualem sit immorale et malum ; unde quodlibet sacrificium praecipue cum periculo aegritudinis aut vitae sive pro familia, sive pro patria, sive pro ipso Deo erit malum et condemnandum tanquam immorale. — E contra erit morale bonum et laudabile edere, bibere et alias

actiones communes cum bestiis peragere ob solam quietem et delectationem.

266. **Utilitarismus socialis.** — Utilitarismus socialis, qui etiam eudaemonismus socialis seu *altruismus* dicitur, fontem moralitatis bonum reipublicae seu bonum sociale, sive bonum aliorum vel, ut alii dicunt, bonum humanitatis ponit. Actiones ergo moraliter bonae sunt in hac sententia quae bonum sociale promovent, malae quae illud adversantur. Hanc doctrinam *Cumberland* (+ 1718) proposuit; eam secutus est Puffendorf, qui tamen a voluntate divina normam moralitatis repetit; quidam vero vel a consensu populorum vel a lege civili desumunt. *Shaftensbury* (+ 1713) addit agendum esse in bonum aliorum non ex motivo utilitatis, sed benevolentiae, omnemque vel compassionis inclinationem egoisticam esse extirpandam (1).

267. **Conclusio I.** — *Bonum sociale non potest esse finis et norma suprema actionum humanarum.*

*Prob.* 1.° Norma moralitatis suprema actionum humanarum debet esse cunctis hominibus medium et lux discernendi actiones bonas a pravis. Atqui bonum sociale nequit esse cunctis hominibus medium et ut ita dicam, lux discernendi actiones bonas a pravis; nam in quo consistat bonum sociale, quid ad ipsum requiratur difficillime cognoscitur. Ergo bonum sociale non potest nisi absurde poni ut norma suprema actionum et omnium actionum humanarum.

2.° Bonum hominis individuale praecedit bonum sociale et similiter malum: hinc habentur actiones

(1) Hanc doctrinam quoad substantiam multi secuti sunt saeculo elapso; inter alios A. Comte (+ 1857), Littré, John, Stuart Mill (+ 1873). Ultimis nostris temporibus assentiunt Bain, Paulsen, Jodl, L. Stein etc.

individuales bonae vel pravae independenter a quacumque societate; ut studere, orare, passiones inordinatas reprimere, conservationi propriae existentiae incumbere etc., et similiter habentur actiones malae, ut sibi membra puta brachium, aurem, oculum amputare, passionibus indulgere, inordinate bibere, manducare usque ad aegritudinem, etc.

3.° Bonum sociale non potest esse nisi propter bonum individuorum, nam sublatis individuis et bono ipsorum in eis concretizato, non remanet nisi bonum mere abstractum, purum, ideale seu purum nihilum quod certe homines consequi per suas actiones non intendunt. Ergo utilitarismus socialis tandem non ordinatur nisi ad utilitarismum individualem non quidem unius sed plurium individuorum. Atqui individua humana sive plura sive omnia sumantur ad alium finem ab eis distinctum ordinantur; ergo etiam bonum sociale. Ergo absurde bonum sociale ponitur ut suprema norma moralitatis quasi scilicet finis ultimus actionum omnium humanarum.

268. **Conclusio II.** — *Neque consensus populorum, neque lex civilis, neque ipsa voluntas divina potest esse norma, seu supremum criterium moralitatis actionum humanarum.* — Non negamus per hanc conclusionem quarumdam actionum humanarum moralitatem ex consensu populorum, vel ex lege civili, et multo minus ex voluntate divina pendere. Nam quaedam actiones ideo malae sunt et inhonestae, quia prohibitae vel ex consuetudine, vel ex lege civili, vel ex lege positivo-divina. Negamus igitur omnes actiones morales ex illo triplici capite, vel ex eorum aliquo pendere.

*Prob.:* Quaedam actiones humanae sunt bonae, vel malae ex intrinseca sua natura. Atqui quod competit alicui rei ex intrinseca sui natura neque a

consuetudine populorum, neque a lege civili, neque a voluntate divina dependet. Ergo quarumdam actionum moralitas, idest bonitas vel malitia, neque a consuetudine populorum, neque a lege sive auctoritate civili, neque a voluntate divina dependet. — *Maj. patet* per varia et multa exempla: Deum diligere, honorare parentes, depositum reddere, subvenire indigenti etc. sunt actiones bonae ex intrinseca sua natura; item inhonorare parentes, Deum blasphemare, occidere hominem praecipue innocentem, privata auctoritate adulterare, latrocinari etc. sunt actiones malae ex intrinseca sua natura. — *Minor prob.:* etenim tum consuetudo populorum, tum lex civilis, tum etiam Dei voluntas naturas sive essentias rerum supponunt; essentiae enim rerum pendent in proprio constitutivo ab intellectu divino, uti probavimus in Ontologia (I, n. 448).

*Confirmatur:* Ex nulla consuetudine, neque ex lege civili, neque ex ipsa voluntate libera Dei fieri potest quod actiones recensitae supra in argumentatione ut bonae, in se acceptae sint malae, neque illae, quae recensitae sunt ut malae, sint bonae. — Ergo tales actiones et similes neque ex consuetudine, neque ex lege civili, neque ex voluntate divina dependent; et ideo haec tria non sunt norma moralitatis (Cf. n. 246).

269. **Advertenda.** — Concedimus tamen actiones omnes sive bonas, sive malas, esse tales ex aliqua lege, quae tamen non potest esse nisi lex naturalis prout in nobis est, quae ex lege aeterna Dei, idest in mente divina existente derivatur. Sed de lege naturali et aeterna dicetur infra.

270. **Utilitarismus Spencerianus.** — Spencer suo systemati evolutionis materiae innixus utrumque utilitarismum admittit simulque conjungit, di-

versimode tamen pro diversitate status et stadiorum evolutionis humanae naturae quam ponit ab initio more brutorum inclinationem habuisse exclusive propriae conservationis, atque delectationem individualem secutam fuisse. Deinde autem paullatim in ea etiam inclinationes sociales natae et evolutae dicuntur sive ex amore, sive ex timore etc., atque adinvicem inclinationes individuales egoisticae et altruisticae contemperari ceperunt, ita scilicet ut ex sympathia erga alios ipsae individuales egoisticae inclinationes satisfactionem adinveniant per adimpletionem inclinationum socialium erga alios. Hinc actiones bonae vel malae vi consuetudinis habitae ex utilitate propria et aliorum tanquam ex norma desumuntur. Cum autem haec contemperatio vi evolutionis completa fuerit habebitur in societate pax summa et summa moralitas, quae ex ipsa contemperatione praedictarum inclinationum mensuratur et judicatur.

271. **Conclusio.** — *Utilitarismus Spencerianus est omnino absurdus.*

*Prob.* 1.° ex dictis; nam 1.° supponit humanitatem non ordinari ad ulteriorem finem a se ipsa distinctum, 2.° supponit eam posse consequi felicitatem in hac vita, 3.° passiones egoisticas in praesenti vita fore de facto eradicandas ab hominibus ; 4.° supponit evolutionismum, idest ex materia bruta aeterna, improducta hominem per diversa stadia derivasse. Atqui haec omnia supponuntur, non dicam gratis et sine ullo fundamento, sed omnino absurde. Ergo utilitarismus Spencerianus est omnino absurdus.

272. **Progressismus.** — *Progressismus* illud systema dicitur quod in progressu humanae culturae artium, scientiae, industriae etc. et coeterorum bonorum terrestrium normam moralitatis actionum

collocant; unde actiones humanae huic progressui faventes *bonae* moraliter dicuntur, contrariae vero *malae*. Multi evolutionistae hanc doctrinam amplectuntur perfectionem humanae naturae admittentes in bonis quae culturam humanae naturae ut artes, scientia etc. exclusive constituunt; hujusmodi sunt Hegel, Ahrens, Krause, Wundt quos sequuntur pragmatistae (1). Hartmann ponit voluntatem inconsciam, absolutam, malam atque infelicem se evolvisse mundum producendo ad felicitatem inveniendam per bona terrestria praedicta, sed se ipsam infeliciorem reddidisse. Haec voluntas se evolvendo usque ad summum et ultimum gradum et perfectionem in humana natura, bona naturalia terrestria prosequens tanquam finem, tandem percipiet omnia bona humanae naturae esse illusiones, felicitatem consequi non posse atque bonum esse ei redire in primum statum per destructionem omnium. Quod fiet tandem per communem hominum voluntatem (2).

273. **Conclusio.** — *Progressismus reponens normam moralitatis supremam in cultura artium, scientiae, industriae humanae naturae admitti nequit.*

*Prob.:* 1.° Moralitas non est mensuranda ex cultura humanitatis in scientiis etc. Ergo cultura non est suprema norma, imo neque norma moralitatis etenim praecedit ipsam culturam; unde homo incultus potest esse bonus vel malus moraliter, imo quandoque et saepe melior est moraliter et etiam pejor quam homo cultus; et hoc verum est de homine tum individualiter tum socialiter considerato; 2.° industria vel cultura ipsa potest esse bona vel mala moraliter; ergo alio criterio et norma indiget ut judi-

(1) Cf. I, 343.
(2) Cf. II, 26.

cetur talis. Ergo ipsa non est suprema moralitatis norma; 3.° in progressismo supponitur culturam progressivam esse ultimum finem humanae naturae quod esse falsum ostendimus (n. 171); 4.° supponitur etiam humanam naturam non esse a Deo et ad ipsum non ordinari sicut in ultimum finem, sed esse ex evolutione necessaria materiae aeternae, improductae, vel ex evolutione ideae Hegelianae, aut voluntatis cujusdam quae evolvendo se mundum producat; quae omnia esse absurda supra ostendimus (I, 205-206 et 315-316; II, 26-29 et 565).

274. **Sententiae normam supremam moralitatis in sensu morali reponentes.** — Sensistae normam moralitatis in sensibus reponunt. Haec sensistarum sententia non multum differt ab *utilitarismo* vel individuali vel sociali si a principio manifestativo moralitatis quod in ea assignatur abstrahas. Nam sensus nonnisi sensibilia attingunt bona sive individualia sive socialia. Proinde quod confert ad bonum sensibile individui vel societatis logice a sensistis adsignatur vel adsignari potest ut norma suprema moralitatis. — Si vero consideretur haec sententia quoad moralitatis manifestativum tunc tanquam norma moralitatis suprema ponitur sensus qui dicitur vel *sensus moralis vel gustus* moralis quo bona et mala moralia immediate attingimus. Sensum moralem admiserunt Shaftesbury († 1713), Hutcheson († 1747) qui conscientiam moralem etiam appellat, Hume († 1776) et Robinet († 1820) qui posuit sextum sensum quem vocavit etiam instictum quo homo sensit justum et injustum. — Verum Hutcheson cum Reid († 1795) hunc sensum spiritualem dicunt a ratione distinctum, sensibus autem superiorem, similem seu correspondentem instinctui coeco quod Reid ponit normam veritatis supremam (Cf. I,

343). — Haud valde differt ab hac sententia *sentimentalismus* Jacobi qui normam moralitatis supremam in sensibili vel spirituali affectione interiori reponit qua bonum gustamus, malum vero degustamus vel fastidio habemus. Hujus autem affectionis principium posuit esse rationem realiter ab intellectu distinctam.

275. **Conclusio I.** — *Sensus moralis tum in se, tum et multo magis ut ponitur a citatis auctoribus non potest esse suprema norma moralitatis.* — Imprimis concedimus in nobis esse quandam propensionem naturalem distinguendi bonum a malo morali et judicandi quasdam actiones esse bonas imo et obligatorias, quasdam esse malas et naturaliter prohibitas. Sed negamus hanc propensionem posse esse sensum moralem a citatis auctoribus positum.

*Prob.* 1.° *de sensu morali in se accepto.* Nam sensus moralis in se acceptus (non refert an abusive vel rationabiliter ita vocetur) nihil est aliud quam propensio naturalis vel fere naturalis qua omnes homines actiones bonas moraliter a pravis distinguunt. Atqui hujusmodi propensio non potest esse suprema norma moralitatis. Ergo sensus moralis in se acceptus non potest esse suprema norma moralitatis. — *Prob. minor* 1.° quia illa propensio non se extendit ad omnia bona et mala discernenda, plura enim bona et mala moraliter nonnisi per subtilem inquisitionem rationis cognoscuntur; hinc peritorum, judicum etc. discussiones circa plurimas actiones, 2.° illa propensio variabilis est et non est una in omnibus, unde a quibusdam hominibus ob pravas consuetudines vel praejudicia etc. ut bonae moraliter judicantur actiones quae pravae sunt, 3.° imo est dissensio non solum inter diversos homines in judicandis quibusdam actionibus, sed saepe in eodem

homine qui vel anceps est, vel in diversis temporibus aut circumstantiis licet in moralitatem actionum per se et objective non influentibus, eamdem actionem bonam et malam moraliter judicat. Breviter dicam sensus moralis non est constans.

*Prob.* 2.° *de sensu morali* prout ponitur a *citatis* auctoribus, qui ut talis ab eisdem supponitur sed non probatur; imo falsum omnino est dari sextum sensum quo judicatur moralitas actionum, sicut falsum est dari facultatem a sensu et a ratione distinctam. Verum enim tum in speculativis tum in practicis ab una sola facultate quae intellectus est percipitur et judicatur (Cf. II, 536). Robinet doctrina supra exposita tam evidenter absurda est ut ipsemet in suis ultimis operibus sententiam mutaverit.

276. **Voluntarismus moralis seu Kantismus.** — Kantius negata omni vi rationi theoreticae ad admittendam rerum et ipsius Dei objectivitatem seu realitatem, confugit ad rationem practicam ut ordo rerum praecipue moralitatis sublatus restituatur. Itaque supposita existentia ordinis moralis ab ipsa ratione practica dictati, moralitatis quaerit fundamentum quod reperit in *obligatione,* quam ponit tanquam legem universalem et absolutam in cunctis hominibus. Eam autem non repetit ex aliquo exteriori sed ex sola ipsa ratione practica, quam vocat voluntatem, imperante modo absoluto officium esse adimplendum seu bonum faciendum et malum vitandum. Unde voluntati autonomiam tribuit. Hujusmodi autem rationis judicium vel imperium vocat *imperativum cathogoricum,* cui obediendum dicit non ex motivo utilitatis, delectationis, aut aliquo alio exteriori, sed unice ex *officio* seu ex ipsa impositione voluntatis. In quo motivo exclusive agnoscit bonitatem moralem actionis et voluntatis. Objecta autem idest bona ut-

pote voluntati extrinseca nullo modo sunt id ex quo obligatio et moralitas desumitur, sed imo potius contraria sunt moralitati (1). — Unde cum quis agere intendit quaerendo bonum aliquod et felicitatem suam attendere debet an actio sua et bonum quod quaerit (in sua specie consideratum) sit tale ut aptitudinem habeat ad causandam felicitatem, quam quaerit, etiam in aliis, non quasi quaerat bonum aut felicitatem aliorum, sed ut in hujusmodi aptitudine recognoscat legem absolutam et autonomiam rationis quae respicit bonum commune naturae rationalis quod omnibus individuis et societati utile esse debet, non vero nocivum. Unde hanc legem seu maximam in agendis statuit: « Sic age ut maxima juxta quam voluntas tua operatur, cunctis hominibus semper deservire possit » (2).

Ex obligatione morali imposita a voluntate seu a ratione practica Kant infert veluti postulata 1.° existentiam libertatis humanae sine qua nulla moralitas concipi potest, 2.° immortalitatem animae humanae

(1) « L'autonomia della volontà, ait Kant, è l'unico principio di tutte le leggi morali e dei doveri che loro corrispondono: invece ogni eteronomia del libero arbitrio non solo non è punto la base di alcun obbligo, ma piuttosto è contraria al principio di questo e alla moralità della volontà. Cioè il principio unico della moralità consiste nella indipendenza da ogni materia della legge (ossia da un oggetto desiderato), oppure nello stesso tempo nella determinazione del libero arbitrio mediante la semplice forma legislativa universale, di cui una massima deve esser capace ». *Critica della ragion pratica*, tradotta da Francesco Capra. Rag. Gius. Laterza e Figli 1909, pag. 38.

(2) « Opera in modo che la massima della tua volontà possa sempre valere in ogni tempo come principio di una legislazione universale ». — Ibid., pag. 35. — Tanquery in sua Theol. morali, pag. 33, ed. 3.ª sic vertit: « Ita age ut regula tuae voluntatis fieri possit regula universalis ».

cui competit consequi felicitatem non consequibilem in praesenti vita, 3.° existentiam Dei qui omnino requiritur ut felicitas veluti praemium bonorum operum ipsi animae conjungatur. — Tamen ut moralitas et meritum in actionibus humanis habeatur homo non propter praemium seu propter felicitatem consequendam, aut ut legem divinam observet agere debet, sed ex motivo obligationis a ratione practica impositae contra sensualitatem nempe, ut *autonomia rationis* seu voluntatis servetur.

277. **Conclusio II.** — *Voluntarismus moralis rejiciendus est omnino.*

*Prob.:* Absurdum est admittere 1.° obligationem esse fundamentum et principium totius moralitatis, 2.° autonomiam rationis seu voluntatis humanae, 3.° moralitatem non reperiri in actione quae est propter praemium et felicitatem, 4.° sicut etiam in actione quae fit ex motivo observandi legem divinam, vel ex motivo dilectionis Dei, 5.° efficaciam rationis practicae et eam denegare rationi speculativae, 6.° admittere legem moralem esse universalem, necessariam, obligatoriam et non tribuere ei aliud fundamentum et rationem quam ipsam voluntatem vel rationem practicam. Atqui haec omnia admittit voluntarismus moralis. Ergo voluntarismus moralis Kantii irrationabilis est, absurdus atque proinde rejiciendus.

*Prob. major.* quoad singula. 1.$^{m}$ Si obligatio ponatur fundamentum et principium totius moralitatis sequetur non esse moralia nisi obligatoria; unde agere honesta et bona quae obligatoria non sunt, non erit opus morale.

2.$^{m}$ Autonomia rationis et voluntatis humanae non est compatibilis cum ejusdem voluntatis humanae limitatione, cum ejus statu absolutae dependentiae a Deo qui eam condidit, sed solum est compatibilis

cum absurditate pantheismi quem discipuli Kantii ex magistri doctrina logice intulerunt ut Fichte.

3.[m] Si agere propter praemium et felicitatem non esset opus morale pauci essent homines qui moraliter agerent unde, ut lepide observat cl. Willems, « vereor ne Kant ipse tunc immoralis haberetur gaudens honore, quo professor afficiebatur, recipiens emolumenta satis pinguia sive ex libris sive ex praelectionibus suis (1).

4.[m] Absurdum est adserere nullum esse meritum in operibus quae ex motivo caritatis proximi et praecipue Dei fiunt, quinimo agere ex hujusmodi motivis quid majus atque perfectius extimatur quam agere ex lege constituta ex propria voluntate.

5.[m] Nulla est ratio tribuendi efficaciam et vim rationi practicae dum ea denegatur rationi theoreticae; cum non minori evidentia elucescat realitas objectorum in ordine physico et theoretico quam realitas ordinis moralis, non enim minus certum et evidens est hominem esse animal rationale quam animal morale, imo hoc secundum tum in ordine ontologico quam in ordine logico primum supponit, sicut intellectus practicus intellectum speculativum supponit cum quo identificatur sicut et ratio practica identificatur cum speculativa, quas uti duas facultates Kant absurde habet. Negata enim omni vi et efficacia rationi theoreticae nullum effugium Kantio remansit ut libertinismum brutale vitaret quam absurditas fingendi aliam facultatem a ratione theoretica distinctam, quam vocavit rationem practicam ei vim et efficaciam concedendo imo et ipsam autonomiam.

---

(1) Philos. moralis, pag. 52.

6.m Ipsa voluntas vel ratio est individua et contingens; unde nonnisi absurde ponitur veluti unicum et primum fundamentum illius legis moralis necessariae, universalis etc.

278. **Conclusio III.** — *Suprema norma moralitatis non potest esse aliquid subjectivum sive ponatur ratio, sive sensus, etc.*

*Prob.:* Norma suprema moralitatis non debet esse minus firma et stabilis quam norma suprema veritatis; nam sicut intellectus regulatur in suis actionibus a norma veritatis, ita voluntas debet regulari in suis actionibus a norma moralitatis. Atqui, ut habeatur firmitas et constantia in cognitione veritatis, non ponitur aliquid subjectivum tanquam norma veritatis et cognitionis. Ergo ut salvetur firmitas et constantia in moralitate actionum, non est ponendum aliquid subjectivum ut norma moralitatis.

*Confirmatur:* Si facultas subjectiva sive ratio, sive sensus, sive alia ab utroque distincta ponatur norma moralitatis suprema, sequitur quod unusquisque, cum subjective non sit una facultas in omnibus sed diversa in diversis, sicut habet propriam facultatem distinctam ab alio, ita habeat propriam normam supremam. Atqui quandoque contingit, imo et saepe, quod illud quod ab uno proclamatur justum, ab alio proclametur injustum. Ergo illud ipsum erit simul justum et injustum, honestum et inhonestum, bonum et malum simul; nam tale dicitur ex norma, norma autem est diversa et opposita in diversis.

## Caput X.

## Vera norma moralitatis actionum humanarum statuitur.

279. **Conclusio I.** — *Bonitas vel malitia actionis humanae desumitur ex objecto voluntatis bono vel malo a ratione ut tali exhibito voluntati.*

*Prob.* 1.° Actio specificatur et denominatur a suo termino ad quem essentialem ordinem dicit sicut via et motus (II, n. 412 et seqq.). Atqui actio humana ordinatur ad objectum a ratione exhibitum et quidem essentialiter sicut ad terminum suum. Ergo si objectum a ratione voluntati exhibitum est bonum, ex eo actio est et dicitur bona, si malum ex eo est et dicitur mala.

2.° Actio tendens in bonum dicitur bona sicut actio tendens in malum dicitur mala. Atqui actio humana seu actio voluntaria et libera tendens in objectum voluntati ut bonum exhibitum a ratione, tendit in bonum, et actio libera tendens in objectum voluntati ut malum exhibitum a ratione tendit in malum. Ergo bonitas vel malitia actionis humanae desumitur ex objecto bono vel malo a ratione voluntati ut tali exhibito.

3.° Unicuique rei bonum est esse et agere secundum suam naturam, sicut malum est esse et agere contra suam naturam, praecipue in eo quod est ei proprium et specificum. Atqui natura hominis quoad id quod est proprium et specificum est *ratio*. Ergo homini bonum est esse et agere secundum rationem et malum est esse et agere contra rationem. Ergo bonum vel malum agere hominis inquantum est

homo (bonitas vel malitia actionis humanae) (1) per se loquendo desumitur ex objecto bono vel malo a ratione ut tali exhibito voluntati (2).

280. **Objectio.** — Objectum voluntatis est bonum naturae. Sed bonum naturae non potest praestare voluntati bonitatem moralem. Ergo bonitas moralis voluntatis non dependet ex objecto.

*Resp.: Dist. maj.:* Objectum voluntatis in quantum est per rationem voluntati repraesentatum, *conc.*, in se acceptum, *nego.* Et contradd. *minori, nego conseq.* Responsio patet ex ipsa conclusione. — S. Thomas ad hanc difficultatem respondit: « Bonum per rationem repraesentatur voluntati ut objectum et inquantum cadit sub ordine rationis pertinet ad genus moris, et causat bonitatem moralem in actu voluntatis. Ratio enim principium est humanorum et moralium actuum » (3). Unde idem Angelicus ait: « Sicut species rerum naturalium constituuntur ex naturalibus formis, ita species moralium actuum constituuntur ex formis prout sunt a ratione conceptae » (4).

281. **Conclusio II.** — *Rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti* (5).

*Prob.:* Rectitudo rationis importat rectum et verum judicium in ordine ad debitum finem ab humana natura ut rationali per voluntatem consequendum. Atqui rectum et verum judicium de mediis in ordine ad debitum finem consequendum consistit in conformitate ad appetitum finis debiti. Ergo recti-

---

(1) Cf. supra n. 245 et 255.

(2) Cf., S. Th., I-II, qu. 18, a. V, c., et qu. XVIII, a. II.

(3) I-II, qu. 19, a. 1 ad 3.$^{m}$.

(4) Ib., qu. 18, a. 10, c.

(5) Ib., qu. 19, a. 3, ad 2.$^{m}$.

tudo rationis in his quae sunt ad finem, consistit in conformitate ad appetitum debiti finis (1).

282. **Conclusio III.** — *Appetitus debiti finis est ipsa inclinatio voluntatis in bonum vere perfectivum naturae humanae ut rationalis est.*

*Prob.:* Appetitus debiti finis cujuslibet naturae illa tendentia dicitur qua natura quaelibet in bonum perfectivum sui inclinatur. Atqui natura humana ut est humana tendit in bonum vere perfectivum sui per voluntatis inclinationem. Ergo in humana natura appetitus debiti finis est inclinatio voluntatis in bonum vere perfectivum sui ipsius ut rationalis est, idest inclinatio voluntatis in verum bonum per rationem apprehensum.

283. **Quid sit bonum vere perfectivum humanae naturae.** — Ex dictis sequuntur plura corollaria — I. Hujusmodi bonum vere perfectivum humanae naturae non potest esse bonum sensibile ut tale, sed bonum rationis, illud bonum scilicet in quo vere consistit ejus perfectio et beatitudo sive inchoata et incipiens seu imperfecta quae haberi potest in hac vita, sive consummata et perfecta quae solum in altera vita et in solo Deo reperitur.

II. Bonum autem rationis in quo beatitudo imperfecta consistit est vivere secundum virtutem quae causatur ex repetitis actibus bonis, et bonum rationis in quo beatitudo perfecta consistit est ipse Deus (cf. n. 187) ad quem omnes actiones nostrae et ipsa virtus ordinari debent sicut ad ultimum finem; ideo tandem Deus consequendus debet esse norma moralitatis actionum humanarum; et sum-

(1) Adverte tamen quod « ipse appetitus finis debiti praesupponit rectam apprehensionem de fine quae est per rationem ». S. Th., l. c.

mum studium adhibèndum ut cognoscantur actiones quae in Deum ducunt et a Deo avertunt.

III. Quia homo utpote animal sociale in societate existit et bonum societatis hoc est aliorum sibi similium curare debet, oportet ut intendat bonum naturae humanae non solum existentis in ipso, sed etiam aliorum et quidem ordinate ad ipsam beatitudinem consequendam.

IV. Unde bonum virtutis quod est debitus finis appetitus humanae naturae consideratur tripliciter nempe in ordine ad se, in ordine ad alios et in ordine a Deum ad quem tamen ut ad ultimum finem actiones virtutum omnium ordinari debent.

284. **Norma seu regula proxima objectiva moralitatis est natura ipsa rationalis.** — Ex quibus patet normam seu regulam proximam objectivam moralitatis esse ipsam naturam rationalem ; ita scilicet ut omnis actio humana quae evidenter est vere perfectiva naturae humanae inquantum rationalis, hoc est in ordine ad suum finem proprium sive interius sive exterius dici possit et debeat bona moraliter, et mala omnis actio quae a fine seu a perfectione ad quam tendit evidenter deficiat; dico *evidenter* sive evidentia immediata, sive mediata, sive intrinseca, sive extrinseca, semper tamen evidentia objectiva (cf. I, 292 et seqq.).

285. **Norma moralitatis proxima manifestativa seu subjectivo-objectiva est ipsa recta ratio.** — Nam ratio est quae manifestat quodnam bonum sit vere perfectivum naturae rationalis ut rationalis est, et similiter quaenam actio. Unde ratio et quidem recta manifestat quod est naturae rationali conveniens, et repugnans vel disconveniens. Et hoc dicitur ipsi rationi conforme vel repugnans seu difforme. Unde ex ipsa recta ratione perpendente quod sit

verum bonum naturae humanae conveniens habetur quodnam sit retinendum bonum vel malum moraliter.

286. **Norma seu regula moralitatis remota objectiva est natura divina seu Deus ut ultimus finis ab homine consequendus.** — Cum enim Deus sit vere ultimus finis consequendus ab homine (Cf., n. 187) quodlibet verum bonum humanae naturae praecipue ut rationalis est, habet rationem medii ad ipsum Deum consequendum et ideo non habet vere rationem boni nisi quatenus est via ad ipsum et ad ipsum ducit. Unde quidquid a Deo consequendo elongat non bonum sed malum est. Actiones ergo bonae tandem dicendae sunt moraliter ex ordine quem ad Deum ultimum finem habent, et malae ex defectu hujusmodi ordinis. Quia tamen actiones humanae sunt perfectivae humanae naturae et Deus non cognoscitur directe in se sed ex effectibus praecipue ex ipsa natura nostra rationali, ideo neque ipse ordo actionum humanarum ad ipsum est nisi mediante natura humana et ideo cognoscitur directe ex ordine convenientiae vel disconvenientiae ad ipsam naturam rationalem nostram ex qua proinde judicatur ipse ordo actionum ad Deum (1). Deus tamen primo quaerendus ut bonum in se, secundo vero ut bonum nobis.

287. **Ratio divina seu sapientia divina est norma seu regula manifestativa remota moralitatis actionum.** — Nam ratio humana est quaedam participatio imperfecta rationis aeternae seu sapientiae divinae; ergo quidquid est in ea perfectionis,

(1) Unde S. Thomas ait: « Non videtur esse responsio sufficiens, si quis dicat quod facit injuriam Deo. Non enim Deus a nobis offenditur nisi ex eo quod contra nostrum bonum agimus ». Cf. G. III, 122.

luminis, manifestationis ab eadem ratione aeterna seu a divina sapientia derivatur ut quaedam ejus participatio. Unde est veluti radium et lumen a divina natura et sapientia procedens; quae proinde est primum et remotum principium, regula et norma remota manifestativa moralitatis mediante ratione humana.

288. **Evidentia objectiva honestatis et turpitudinis est suprema norma moralitatis.** — Quia ultima et universalis ratio qua moralitatem seu bonitatem et malitiam actionum humanarum admittimus est evidentia objectiva sicut evidentia objectiva est ultima et universalis ratio qua admittimus alias omnes veritates objectivas eo quod ratio nostra a veritate objectiva seu ab objecto tum in naturalibus tum in moralibus dependet (cf. I, n. 351), ideo normas hucusque moralitatis adsignatas tandem ex ipsa evidentia objectiva sicut ab ultima et formali ratione cognoscimus et admittimus ; unde dici potest quod evidentia honestatis et turpitudinis actionum humanarum objective spectata est ultima universalis et suprema ratio, hoc est suprema norma moralitatis.

289. **Observatio.** — Cum dicimus quod evidentia honestatis etc. objective spectata est suprema norma moralitatis intelligi debet de evidentia generaliter sumpta, de evidentia scilicet sive intrinseca sive extrinseca, sive mediata sive immediata, dummodo sit vera evidentia objectiva. Sed quia ratio seu lux intellectiva hominis sive in individuo sive in societate considerata in multis est deficiens, ut patet ex facto, et errori obnoxia, quaerenda est diligenter et sequenda divina vox seu revelatio, quae sola efficax et sufficiens adiutorio homini esse potest ut finem suum consequatur, cum finis hominis nonnisi ipsemet Deus esse possit.

290. **Primum principium veritatum moralium.** — Sicut in speculativis veritatibus considerantur veritates per se notae quae dicuntur prima principia per se nota (I, 145-146), et inter ipsa prima principia consideratur unum quod est primum principium absolute (I, 305), ita in veritatibus moralibus. Quod quidem non potest esse nisi hoc principium vel effatum: « Bonum est faciendum et malum est vitandum ». Id enim ex ipsa norma statuta moralitatis sequitur tanquam corollarium; nam ex hoc quod norma suprema moralitatis est ipsa evidentia objectiva bonitatis et malitiae actionis humanae, sequitur quod bonum evidenter cognitum est ratio agendi seu trahendi voluntatem ad agendum, malum autem contraria ratione est ratio voluntatem repellendi ab agendo; quod quidem contingit per intimationem rationis, (Cf. n. 208 et 209, III) quae intimatio modo *universalissimo* per praefatum principium et solum per ipsum exprimitur; nam *bonum* est unicus terminus transcendentalis in ordine practico, cui opponitur malum. (I, 24) (1).

291. **Difficultates contra normam moralitatis.** *Objectio* 1.ª Quod naturaliter est tale semper et ubique tale est. Sed justa et bona non semper et ubique talia sunt; quaedam enim est justum fieri in uno loco ac tempore quae non est justum fieri in

(1) S. Thomas hanc doctrinam ita exprimit: « Sicut ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus. Omne autem agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni quae est «*bonum est quod omnia appetunt* ». Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae ». I-II, qu. 94, a. 2, c.

alio. Nihil ergo est naturaliter justum aut bonum injustum aut malum (1).

*Resp. : Dist. majorem :* Quod naturaliter.... ubique est tale formaliter acceptum *conc.*, materialiter *nego*. Et *contradd. minori, nego consequentiam.* « Justa et bona possunt dupliciter considerari. — Uno modo formaliter, et sic semper et ubique sunt eadem, quia principia juris, quae sunt in naturali ratione non mutantur. Alio modo materialiter, et sic non sunt eadem justa et bona ubique et apud omnes, sed oportet ea lege determinari. Et hoc contingit propter mutabilitatem humanae naturae et diversas conditiones hominum et rerum, secundum diversitatem locorum et temporum : sicut hoc semper est justum quod in emptione et venditione fiat commutatio secundum aequivalens, sed pro mensura frumenti justum est ut in tali loco vel tempore tantum detur, et in alio loco vel tempore non tantum, sed plus vel minus » (2). Haec objectio vim habet contra eos qui ponunt *legem civilem* veluti a priori confectam vel conficiendam omnes actus humanos regulare debere atque ex ea omnes actus dici bonos vel malos, non autem contra nostram thesim.

*Obj.* 2.ª Qui in morali ponunt normam actionum humanarum supponunt naturam humanam identicam et omnino eamdem in omni tempore et loco et ita

(1) Ita sibi objicit S. Thomas, *De Malo*, qu. II, a. IV, 13, et hanc objectionem repetunt fere eisdem verbis quidam sociologi positivistae dicentes : « Le regole morali non sono veramente morali che rispetto a certe condizioni sperimentali : ciò che è illecito per un popolo può essere lecito per un altro, p. e. la schiavitù, tra noi illecita, in un grado inferiore di civiltà è utile e necessaria ». Ita objiciunt Durkhein, Levy-Bühl et alii. — Cf., *La Civiltà cattolica*, 19 Agosto 1911, pag. 387.

(2) S. Th., l. c., ad 13.ᵐ.

plene cognitam ut a priori possint ei leges statui. Atqui natura humana abstracta vel homo abstractus moralistarum non est nisi homo aut typus alicujus stirpis aut temporis etc. determinati, non autem aliquid commune ut repraesentet totam humanitatem. Ergo norma moralitatis in falso supposito fundatur (1).

*Resp.: Dist. maj.* supponunt naturam humanam identicam secundum speciem acceptam prout per definitionem exprimitur (cf. II, n. 330) *conc.;* eamdem individualiter et socialiter consideratam *nego.* — In natura humana praeter id quod per definitionem exprimitur semper idem et quod est fundamentum principiorum moralium universalium immutabilium ut *malum est vitandum, justitia est servanda* etc. multa alia inveniuntur mutabilia ad quae accurate attendendum est in condendis legibus, praecipue quae relationes sociales respiciunt. Licet enim natura humana de facili cognoscatur quantum ad rationem ejus specificam aut genericam, difficile tamen et nonnisi per longam experientiam cognosci potest quoad differentias individuales per quas ratio socialis habetur. Unde haec objectio sicut et praecedens vim habet contra eos qui legem humanam praecipue veluti quasi a priori confectam ponunt esse normam moralitatis. At nullam vim habet contra doctrinam quae ponit naturam rationalem esse normam moralitatis, nam in hac natura immutabili secundum speciem, et secundum individualem rationem mutabilitati obnoxia, considerantur quaedam principia immutabilia moralia juxta immutabilitatem quae ei convenit ex sua ratione formali specifica, at vario modo et mutabili applicanda individuis juxta muta-

(1) Ita objiciunt Durkein etc. (cf. nota praec.).

bilitatem mediorum quibus individua utuntur ad perfectionem naturae consequendam. Quod quidem nonnisi per accuratam et experimentalem cognitionem humanae naturae et societatis fieri posse docent illi qui dicunt naturam rationalem humanam esse normam moralitatis.

## Caput XI.

## De facultate cognoscitiva moralitatis.

(S. Th., I-II, qu. XIX, a. V et I p., qu. 79, a. 13, cum comm. Cajet, Sylvii, Bannez, etc. Roselli, l. c., qu. III, a. I; Billuart, l. c., disp. V, a. I; Zigliara, l. c., I-II, c. I, a. V; Liberatore, l. c., c. II, a. II, c. III et a. V).

292. **Duplex consideratio actionum humanarum.** — Actiones humanae 1.° possunt considerari in generali, sicut si dicam: bonum est faciendum, malum vitandum, parentes sunt honorandi, furtum est malum; 2.° possunt considerari in particulari, sicut: Parentes nunc a me sunt honorandi, haec res aliena non est auferenda. Utrasque actiones cognoscit intellectus, quia habent rationem veri, sed secundae non cognoscuntur nisi vi cognitionis moralitatis actionis in generali (II, 569); et ideo per applicationem talis cognitionis.

293. **Conclusio.** — *Facultas cognoscitiva moralitatis non potest esse nisi intellectus.*

*Prob.:* Cum verum formale idest quod importat conformitatem sit proprium objectum intellectus, oportet quod omnia, quae habent rationem veri formalis idest quae important conformitatem et difformitatem, a solo intellectu cognoscantur (I, n. 228-

230, et n. 276). Sed actiones morales bonae important conformitatem ad rectam rationem, malae vero difformitatem ab ea (n. 254). Ergo solus intellectus est facultas cognoscitiva actionum moralium.

294. **Quid est Synderesis.** — Synderesis est naturalis habitus rationis quo naturaliter judicamus de veritatibus universalibus operabilium ; nam « sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus, oportet igitur naturaliter nobis esse indita sicut principia speculabilium ita et principia operabilium » (1), et sicut prima principia speculabilium pertinent ad quendam specialem habitum qui dicitur *intellectus principiorum,* ita prima principia operabilium pertinent ad specialem habitum naturalem qui dicitur *Synderesis* (2).

295. **Quid est conscientia.** — Conscientiae nomine *in morali* intelligitur actus intellectus, quo cognoscimus honestatem vel turpitudinem actionis in particulari operabili. Munus autem conscientiae est multiplex, videlicet : *testificari,* quatenus testificatur actionem aliquam esse bonam, vel malam moraliter; *ligare,* quatenus dictat aliquid non esse faciendum; *instigare,* quatenus dictat aliquam actionem esse faciendam ; *excusare,* quatenus aliquam actionem patratam dicit non esse malam ; *accusare* vel *remordere,* quatenus actionem patratam dicit esse malam. — Quandoque tamen *conscientia* sumitur ad designandum ipsum intellectum in ordine ad generalia principia moralitatis cognoscenda, in quo casu idem est ac *Synderesis* (3).

---

(1) S. Th., P. I, qu. 79, a. 12, c.
(2) Ibid.
(3) S. Th., I qu. LXXIX, a. XIII.

296. **Divisiones conscientiae.** — Conscientia dicitur *vera,* si actio in se est vera idest bona vel mala sicut esse judicatur, est *falsa* vel *erronea,* si actio in se non est sicut judicatur esse.

297. **Conscientia invincibiliter et vincibiliter erronea.** — Sed conscientia potest esse erronea *invincibiliter* et *vincibiliter.* Est erronea *vincibiliter,* si in ea est falsitas ex nimia praecipitantia intellectus et ex imprudentia voluntatis. Est *invincibiliter* erronea, si ex sufficienti consideratione prudenter judicium sit prolatum.

298. **Conscientia certa, dubia et probabilis.** — Si quis sine haesitatione firmiter adhaerendo judicet de bonitate aut malitia actionis conscientia dicitur *certa;* si vero dubitet de honestate aut malitia actionis, conscientia dicitur *dubia;* si autem judicet de bonitate aut malitia actionis cum formidine errandi, conscientia dicitur *probabilis* (cf. I, 129, 153 et 155.)

299. **Conscientia scrupulosa et conscientia perplexa.** — Conscientia, si timet ne actio sit mala aut bona ex motivis futilibus et vanis, dicitur *scrupulosa.* Conscientia quae judicat duplicem actionem, quarum una est hic et nunc omittenda (licet indifferenter), altera facienda, esse praeceptam, aut prohibitam, et proinde nescit quid sit agendum, dicitur *perplexa.* Ut si quis assistens infirmum judicet sibi incumbere officium assistendi infirmum et audiendi sacrum.

300. **Conscientia laxa, rigorosa et rationalis.** — Conscientia *laxa* est, quae ex levibus et ex futilibus rationibus judicat esse licitum, quod non est licitum. Quae autem per inanes rationes et subtilitates sibi et aliis vult suadere esse illicitum, quod revera non est, dicitur *rigorosa. Rationalis* est media inter utramque.

301. **Conscientia obligans, consulens, permittens.** — Conscientia dictans aliquid esse faciendum, vel omittendum ex necessitate praecepti dicitur *obligans.* Quae dictat aliquid esse faciendum quia melius, vel congruentius, dicitur *consulens ; permittens,* quae dictat aliquid, neque esse praeceptum neque prohibitum. — Attende ne confundas dictamen conscientiae cum ultimo judicio practico in ipsa electione incluso, per quod voluntas objecto adhaeret, haec enim non distinguere magna et perniciosa imperitia est (cf. II, 611).

302. **Conscientia recta.** — Distinguunt communiter etiam conscientiam *rectam* et *non rectam ;* sed meo judicio conscientia recta non distinguitur a *vera* proprie loquendo, nisi per rectitudinem conscientiae intelligatur ipsa rectitudo voluntatis, seu ipsa conformitas voluntatis judicio intellectus de bonitate vel de malitia actionis.

303. **Conclusio I.** — *Homo semper agere tenetur ex conscientia certa circa honestatem actionis hic et nunc ponendae.*

*Prob.:* Homo tenetur semper prudenter agere. Sed qui non agit cum certa conscientia de honestate actionis hic et nunc ponendae, agit imprudenter. Ergo homo semper tenetur agere ex conscientia certa.

304. **Conclusio II.** — *Voluntas per se loquendo semper conformari tenetur dictamini conscientiae etiam erranti circa bonitatem vel malitiam actionis.*

*Prob.* 1.° Cum voluntas sit facultas coeca et non inclinetur nisi in objectum a ratione apprehensum erit bona vel mala secundum quod objectum a ratione ei exhibitum erit bonum vel malum ; et ideo ipsa tenetur sequi rationem, non enim ex se sola habet ut in objectum tendat. Ergo si ratio ei exhibet objectum aliquod tanquam bonum et praeceptum

tenetur sequi illud, et si tanquam malum et prohibitum tenetur fugere ab illo, hoc est tenetur se abstinere ab illo, licet ratio erret; non enim voluntas ex se se potest corrigere errorem rationis.

2.° Voluntas fit bona vel mala ex conjunctione ad objectum non secundum se acceptum independenter a ratione, sed quia et prout ei a ratione exhibetur. Ergo tenetur sequi objectum ei a ratione exhibitum ut bonum et praeceptum, et fugere objectum ei exhibitum ut malum et ut prohibitum (1). Prae oculis tamen habenda sunt quae diximus de ignorantia vincibili et invincibili (Cf. n. 220).

## Caput XII.

### De principiis unde moralitas sumitur.

(S. Th., I-II; Billuart, l. c., diss. IV, a. III; Zigliara, l. c., c. I., a. VI; Roselli, l. c., qu. III, a. VI; Liberatore, l. c., c. II, a. IV; Schiffini, l. c., sect. V; Mancini, l. c., qu. IV, a. I).

305. **Ratio capitis.** — Nunc juxta promissa (cap. 339) agendum remanet de principiis moralitatis actuum humanorum, sicut de moralitatis subjecto. Haec autem ad duo reducuntur idest ad principium intrinsecum quod est *objectum voluntatis*, et ad principium extrinsecu quod est *lex*.

306. **Prima bonitas et malitia in actionibus humanis.** — Actus humanus potest esse multipliciter bonus, sicut etiam malus, ut per se manifestum est; e. g. dare eleemosynam est actio bona in se spectata, sed dare eleemosynam ut alii exemplum accipiant, vel etiam dare eleemosynam ut religio prosperetur est actio multipliciter bona. Similiter furari

(1) Cf. S. Th. I-II, qu. 19, a. 5.

est actio mala, sed furari in ecclesia, vel furari aliquod instrumentum ad occidendum inimicum, est multipliciter malum. Quia tamen in bonitate et malitia multiplici alicujus actionis ordo attenditur, nam in natura multitudo sine aliquo ordine non datur, ideo determinanda est prima bonitas, aut malitia actionum humanarum (1).

307. **Conclusio.** — *Prima bonitas vel malitia actionis humanae desumitur ex objecto.*

*Prob.:* Ita se habet actio ad proprium objectum, sicut se habent res naturales ad propriam formam, per quam in specie constituuntur. Atqui prima bonitas in rebus naturalibus attenditur ex forma, per quam in specie propria constituuntur. Ergo prima bonitas actionis humanae desumitur ex objecto conveniente. — *Prob. maj.* ex eo quod sicut res naturalis constituitur in sua specie per formam propriam, ita actio constituitur in sua specie ex proprio objecto, sicut motus ex termino. Unde actio dicitur essentialiter mala si ex sua natura mala ordinetur ad objectum, quod non est conveniens; sicut accipere rem alienam et odisse bonum (2).

308. **Circumstantiae.** — Ea, quae actui conjunguntur et ei quasi adhaerent dicuntur circumstantiae; hae autem septem communiter recensentur his versiculis contentae: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Quis* designat qualitatem personae, quae operata sit; *quibus auxiliis* autem designat media vel instrumenta quibus operata sit; *ubi* designat *locum; quid* designat *effectum; cur* designat finem ab agente intentum; *quando* designat tempus. Inter has circumstantias potiores sunt circumstantia *finis,* quae designatur per verbum *cur,* et *quid* utpote

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. XVIII, a. I.
(2) Ibid., I-II, l. c., a. II.

attingens effectum sive substantiam actus. Ratio est quia in actibus humanis praecipuum est illud quod se tenet ex parte voluntatis deliberatae. Hoc autem est finis a voluntate specialiter intentus, et ipsum objectum voluntatis. Et ideo circumstantiae ex parte finis, idest *cur*, et ex parte objecti, idest *quid*, sunt praecipuae (1).

309. **Quaestiones.** — Nunc duo quaeruntur: 1.°An actio humana non solum ex objecto, de quo locuti sumus, desumat suam bonitatem vel malitiam, sed etiam ex circumstantiis; 2.° utrum actus humanus ita bonitatem aut malitiam desumat a circumstantia, ut possit suam speciem sortiri ex ea, ita scilicet ut habeat determinatam speciem bonitatis et malitiae.

310. **Conclusio I.** — *Actio humana est etiam bona vel mala ex circumstantiis.*

*Prob.:* In rebus naturalibus, licet prima bonitas sicut et malitia desumatur ex principio constitutivo et specificativo ipsarum, aliqua tamen bonitas desumitur etiam ex earum qualitatibus accidentalibus, quae scilicet eis adjunguntur, idest ex iis, quae circumstant. Ergo et in rebus moralibus non solum bonitas aut malitia desumitur ex principio specificativo, idest ex objecto, sed etiam ex iis, quae actibus circumstant, seu ex circumstantiis (2).

311. **Conclusio II.** — *Finis, qui est circumstantia, est causa quare actio aliqua habeat specialem bonitatem, vel malitiam.*

*Prob.:* Finis, qui est circumstantia, est finis, qui est specialiter intentus a voluntate, ut cum quis pugnat non solum pro salute patriae, sed ad defen-

(1) Cf., S. Th., qu. VII, a. III.
(2) Ibid., qu. XVIII, a. III.

sionem religionis, vel cum quis dat eleemosynam ob inanem gloriam. Atqui finis specialiter intentus a voluntate, si est bonus, addit super bonitatem actionis aliam bonitatem distinctam, et si est malus est causa quare actio sit mala et perversa. Ergo finis, qui est circumstantia, est causa quare actio aliqua habeat specialem bonitatem, vel malitiam. — *Prob. minor :* Nam si finis specialiter intentus a voluntate in actione, quae in se non est mala, est bonus, actus voluntatis est laudabilis propter talem finem, et ideo habet bonitatem ex tali fine, ut patet ex exemplo in majori adlato ; si autem finis est malus, actus voluntatis est vituperabilis ob talem finem, et ideo malus (1).

312. **Corollaria.** — I. Unde in actione humana quadruplex bonitas potest considerari : 1.ª bonitas physica ; nam actus, utpote ens, est bonus, cum bonum et ens convertantur (I, n. 489). Alia bonitas est moralis, quae est triplex : 1.ª bonitas essentialis et praecipua est ex objecto ; 2.ª bonitas est secundum circumstantias, quasi ex accidentibus actus ; 3.ª bonitas attenditur secundum finem (2).

II. Si actioni desit una harum bonitatum quae ei debeatur sive ex objecto, sive ex fine, sive ex circumstantiis, dicitur mala simpliciter ; res enim dicitur mala ex quocumque defectu (3).

313. **Circumstantiae mutantes vel multiplicantes speciem, augentes sive aggravantes bonitatem aut malitiam.** — Circumstantiae aliae dicuntur *mutantes* vel *multiplicantes* speciem, aliae dicuntur *augentes* sive *aggravantes* malitiam, aut bo-

(1) Cf., S. Th., a. IV.
(2) Ibid., c.
(3) Ibid., ad 3.um.

nitatem. — Circumstantia *mutans*, aut *multiplicans* speciem, ea est, quae addit specialem ordinem ad rationem, vel pro, vel contra ; sicut e. g. si furtum committatur in *loco sacro*, haec circumstantia addit novam speciem malitiae, unde habetur duplex peccatum, idest contra *justitiam* et contra *religionem*. — *Aggravans* vero est quae novum aut specialem ordinem ad rationem non addit, sed exclusive auget ipsam moralitatem actionis praesuppositam in sua specie, sicut furari in majori quantitate. — *Circumstantia*, quae actionem ex objecto, vel ex se se malam venialiter, reddat malàm mortaliter, dicitur *aggravans* in *infinitum* ; e. g. furari libram panis est veniale peccatum, sed furari alicui indigenti, qui sine libra panis in die tabesceret, esset mortale. Si circumstantia malitiam actus attenuet dicitur *minuens*, et minuens in *infinitum* dicitur, si actum qui ex se est peccatum mortale reddat veniale (1).

314. **Bonitas vel malitia in actibus voluntatis dependet ex solo objecto.** — Licet in actibus elicitis ab aliis potentiis bonitas vel malitia dependeat non solum ex objecto talium actuum sed etiam ex circumstantiis, tamen in actibus ipsius voluntatis nonnisi ex objecto talium actuum desumitur, nam bonum et malum sunt per se differentiae actus voluntatis cum bonum et malum per se ad voluntatem pertineant ; unde voluntas bona et mala sunt actus differentes secundum speciem ; differentia autem secundum speciem in actibus per objecta desumitur (2). Quae veritas confirmatur ex eo quod ad objectum voluntatis non solum pertinent objecta aliarum potentiarum, sed etiam earum actus circumstantiis ve-

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. 73, a. 5 et qu. 88, a. 5, 6.
(2) Ibid., I-II, qu. 19, a. 1, c.

stiti (1). Unde voluntas respiciens actum exteriorem cujus objectum puta dare elemosinam est bonum secundum se et malum ratione circumstantiae, puta quia recipiens ea abutitur, non est bona.

## CAPUT XIII.

### De bonitate et malitia actuum humanorum exteriorum.

(Cf., S. Th., I-II, qu. 20 cum comm. citatis).

315. **Conclusio I.** — *Eadem est bonitas vel malitia actus interioris et exterioris.*

*Prob.:* Actus interior et exterior sunt unus actus humanus. Sed in uno actu humano eadem bonitas vel malitia consideratur. Ergo eadem est bonitas vel malitia actus interioris et exterioris. — *Prob. major* ex eo quod actus exterior non est humanus nisi quatenus procedit ex motu actus interioris idest ex imperio voluntatis et rationis; unde habet rationem motus humani ex communicatione motus voluntatis et rationis; et ideo idem est motus et actus humanus sicut motus principalis agentis et instrumenti (2).

316. **Conclusio II.** — *Bonitas vel malitia quam habet actus exterior ex ordine ad finem per prius invenitur in actu voluntatis et ex eo derivatur ad actum exteriorem.*

*Prob.:* Finis est objectum voluntatis proprium, non autem actus exterioris. Ergo bonitas vel malitia quae est ex ordine ad finem per prius est in

(1) Cf., S. Th., a. II, c. et ad 2.$^{m}$.
(2) Ibid., qu. 17, a. 4.

voluntate et ex voluntate communicatur actui exteriori. Unde dare eleemosinam propter inanem gloriam servata debita materia et debitis circumstantiis, non est actus malus nisi ob voluntatem intendentem pravum finem (1).

317. **Conclusio III.** — *Bonitas vel malitia quam habet actus exterior secundum se ob debitam materiam vel ob debitas circumstantias non derivatur a voluntate, sed magis a ratione in voluntatem.*

*Prob.:* Bonitas vel malitia actus exterioris propter debitam materiam et debitas circumstantias ab ea potentia derivatur a qua debita materia et debitae circumstantiae voluntati exhibentur. Atqui debita materia et debitae circumstantiae a ratione exhibentur voluntati. Ergo bonitas vel malitia actus exterioris propter debitam materiam derivatur in voluntatem a ratione (2).

318. **Observationes.** — I. Hoc tamen intelligendum est si bonitas actus exterioris consideretur secundum quod est in ordinatione et in apprehensione rationis, nam si consideretur prout est in executione operis sequitur bonitatem voluntatis quae est ejus principium; unde et ipse actus exterior est voluntatis effectus (3).

II. Quia igitur voluntas comparatur ad actum exteriorem sicut causa efficiens, bonitas actus voluntatis est forma actus exterioris sicut in causa agente existens (4).

III. Quia actus interior voluntatis et rationis est causa actus exterioris non univoca sed aequivoca, ideo bonitas vel malitia quae est forma actus inte-

(1) Cf., S. Th., l. c., qu. 20, a. I, c.
(2) Ibid., l. c.
(3) Ibid., ad 1.$^{m}$.
(4) Ibid. ad 3.$^{m}$.

rioris et exterioris alio et alio modo dicitur de utroque actu, idest secundum proportionem et analogiam. Unde non est alia et alia bonitas vel malitia utriusque actus (1), licet sit alia bonitas quae attenditur ex fine et bonitas vel malitia quae attenditur ex materia actus.

319. **Quaestio.** — Nunc quaeritur an actus exterior aliquid addat de bonitate vel malitia supra actum interiorem.

320. **Sententiae.** — Circa hanc quaestionem duplex est sententia: Thomistae cum S. Doctore negative respondent, Scotistae vero affirmative. — Prima tamen sententia est communior vel communis.

321. **Advertenda.** — Sed praenotare oportet 1.° quod quaestio praesens est de actu interiori *efficaci* ad quem certe sequitur actus exterior nisi impediatur, 2.° ab omnibus conceditur voluntatem per accidens per actum exteriorem fieri posse meliorem aut pejorem; vel quia movendo ad actus exteriores contingit pluries renovari ipsum actum interiorem, vel quia ipse actus voluntatis interior ab actu exteriori desistit ob impedimentum, quo non extante, prosequeretur et fieret diuturnior, vel quia actum interiorem ob delectabilitatem actus exterioris contingit fieri intensiorem etc. His positis sit:

---

(1) « Quando aliquid derivatur ab uno in alterum secundum analogiam vel proportionem, ait Angelicus, tunc est tantum unum numero: sicut a sano quod est in corpore animalis, derivatur sanum ad medicinam et urinam: nec alia sanitas est medicinae et urinae, quam sanitas animalis, quam medicina facit, et urina significat. Et hoc modo a bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris et converso; scilicet secundum ordinem unius ad alterum » — l. c., a. III, ad 3.$^{m}$.

322. **Conclusio.** — *Per se loquendo nullam bonitatem vel malitiam actus exterior praecise in sua executione consideratus supra actum interiorem addit.*

*Prob.:* Tota bonitas vel malitia actus exterioris ex efficacia voluntatis derivatur; unde si actus ipse a voluntate non derivatur agente propter finem nulla bonitate vel malitia morali praeditus est aut esse potest. Ergo actus exterior nullam habet bonitatem vel malitiam moralem propriam quam voluntas in eo praesupponat a sua distinctam (cf. n. 111). Atqui quod ex se nullam habet bonitatem vel malitiam nihil addit de se vel per se de bonitate vel malitia. Ergo actus exterior praecise in sua executione consideratus per se nullam bonitatem vel malitiam addit.

323. **Corollarium.** — Ex his sequitur quod si quis habet voluntatem efficacem et perfectam agendi exterius ita scilicet ut defectus actionis exterioris non ex voluntate, sed unice ex causis extrinsecis derivetur, ut actio impossibilis reddatur voluntati perfectae, nihil de merito vel de praemio, de culpa vel de poena tollitur (1).

## Caput XIV.

### De virtutibus moralibus.

324. **Ratio capitis.** — Quia ex actibus generantur habitus et quidem ex actibus bonis habitus boni qui dicuntur *virtutes*, quae sunt bonum proprium et perfectivum naturae humanae seu hominis inquantum est homo, et ex actibus malis generantur habitus mali qui dicuntur *vitia* et quae bono et perfectioni

(1) Cf., S. Th., l. c., qu. 20, a. 4, c.

humanae naturae seu hominis inquantum est homo opponuntur; ideo consequens est ut post ea quae de actibus humanis enucleavimus, de habitibus ipsis edisseramus. At de habitibus plura diximus (I, 665 et seqq.); ideo in praesenti breves erimus ne actum agamus.

325. **Conclusio.** — *In voluntate humana potest esse habitus.*

*Prob.:* Illud quod se habet in potentia et indifferenter ad multa, et potest magis vel minus intense ea in se recipere vel ea producere, potest magis vel minus disponi in ordine ad ipsa. Atqui voluntas utpote domina propriorum actuum se habet in potentia et indifferenter ad multas operationes magis et minus intense producendas et ad impressiones varias et dispositiones in se suscipiendas. Ergo voluntas potest magis vel minus disponi ad operationes bonas vel malas agendas et ideo in voluntate possunt esse diversae dispositiones ad agendum bene vel male, quae dicuntur habitus (1).

*Confirmatur:* Hoc autem potest etiam confirmari ex facto: nam sunt quidam homines magis vel minus dispositi vel inclinati ad operandum bonum vel malum.

326. **Corollarium.** — Habitus, quibus homines inclinantur ad actum secundum rectam rationem, sunt boni moraliter, et quibus inclinantur ad actum contra rectam rationem sunt mali moraliter (2).

327. **Virtus et vitium.** — Habitus boni dicuntur *virtutes,* habitus mali *vitia.* Sic autem *virtus* definitur: *Bona qualitas mentis* (seu bonus habitus), *qua recte vivitur, qua nullus male utitur;* idest qua voluntas rectas operationes operatur, et vi cujus nul-

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. L, a. V.
(2) Ibid., qu. LV, a. I, II, III.

lus male agit, nam virtus se habet ad bonum actum, non autem ad malum. *Vitium* ex opposito dicitur: *Habitus seu dispositio firma mentis, qua male vivitur et qua nullus bene utitur*. Unde si virtuosus male agit hoc est quia deficit a virtute et si vitiosus bene agit hoc est ex bonitate naturae (1).

328. **Subjectum virtutis non potest esse nisi voluntas, vel aliqua potentia secundum quod est mota a voluntate.** — Nam voluntas movet omnes alias potentias quae aliqualiter sunt rationales ad proprios actus; unde actus aliarum potentiarum non sunt humani et ideo boni moraliter et consequenter virtuosi nisi quatenus sunt a voluntate imperati (cf. n. 211). Unde quod homo actu bene agat ex eo est quod habet bonam voluntatem. Et ideo etiam virtus quae bene facit agere oportet quod sit vel in ipsa voluntate vel in aliqua potentia secundum quod est a voluntate mota (2).

329. **Intellectus potest esse subjectum virtutis.** — Haec propositio sequitur ex dictis, nam ex hoc ipso quod intellectus a voluntate movetur, quia homo considerat aliquid actu eo quod vult, sequitur quod in sua operatione habeat ordinem ad voluntatem a qua regulatur in sua actione, atque proinde intellectus practicus potest esse subjectum prudentiae. Cum enim prudentia sit *recta ratio agibilium* requiritur ad prudentiam quod homo se bene habeat ad principia hujus *rationis* agendorum, quae sunt fines ad quos bene se habet homo per rectitudinem voluntatis. Unde subjectum prudentiae est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam (3).

---

(1) Cf., S. Th., a. IV et qu. LXXI, a. I et II.
(2) Ibid., qu. 56, a. III., c.
(3) Ibid., l. c.

330. **Irascibilis et concupiscibilis inquantum rationi et voluntati subduntur sunt subjectum virtutis.** — Ratio est quia actus qui progreditur ab una potentia secundum quod est ab alia mota non potest esse perfectus nisi utraque potentia sit bene disposita ad actum ; sicut actus artificis non potest esse congruus nisi artifex sit bene dispositus ad agendum et similiter ipsum instrumentum. Irascibilis enim et concupiscibilis habent rationem instrumenti ex hoc quod moventur a ratione. Et quia bona dispositio potentiae motae attenditur per conformitatem ad potentiam moventem, ideo virtus irascibilis et concupiscibilis importat quamdam habitualem conformitatem harum potentiarum ad rationem (1).

331. **Voluntas quoad bonum rationis sibi proportionatum non est subjectum virtutis.** — Nam potentia non est subjectum habitus qui est virtus nisi quatenus indiget ut habitu perficiatur ad agendum seu ad attingendum objectum ad quod ordinatur, unde et intellectus practicus perficitur prudentia ut se recte habeat circa *fines* agendorum (cf. n. ), et irascibilis et concupiscibilis perficiuntur virtute ut recte se habeant ad rationem per conformitatem ut moveantur ab ea ad bonum, seu ad objectum has facultates excedens quod est bonum rationis. Cum igitur bonum naturale rationis sit objectum proprium et proportionatum voluntatis, voluntas quoad hujusmodi bonum non indiget virtute et ideo circa ipsum non est subjectum virtutis (2).

332. **Quoad bonum quod excedit proportionem volentis voluntas est subjectum virtutis.** — Nam si aliquod bonum immineat homini volendum quod excedat proportionem volentis, sive quantum

(1) S. Th., l. c., a. 4.
(2) Ibid., a. 6, c. et 3 Sent. Dist. 23, qu. I, a. 1, c.

ad totam speciem humanam (sicut bonum divinum quod transcendit limites humanae naturae), sive quantum ad individuum (sicut bonum proximi) ibi voluntas indiget virtute. Et ideo hujusmodi virtutes quae ordinant affectum hominis vel in Deum, vel in proximum sunt in *voluntate sicut in subjecto ;* ut *charitas, justitia* et hujusmodi (1).

333. **Corollarium.** — Habitus auget voluntarium per se loquendo; nam ex ipso voluntas magis intense operatur ; unde actus humani boni ex habitu procedentes *per se loquendo* ratione scilicet majoris intensionis sunt magis laudabiles et meritorii ; et actus mali ex habitu malo procedentes *per se loquendo* sunt magis culpabiles. Tamen per accidens contingere potest quod actio mala, quae est ex habitu, contrarietur *voluntati,* et sit minus voluntaria et minus culpabilis, vel etiam involuntaria omnino, ut si quis sufficienter habitum malum retractaverit, et inopinato operetur vi habitus (2).

334. **Divisio generica virtutis.** — Virtus humana dividitur in intellectualem et moralem. *Intellectualis* est quae bene disponit intellectum ad agendum; *moralis* quae disponit appetitum ; haec tamen supponit intellectum recte judicantem per virtutem intellectualem, quae dicitur prudentia, quae est circa media ad finem (3).

335. **Conclusio I.** — *Virtus moralis esse non potest sine intellectuali.*

*Prob. :* Virtus moralis nequit esse sine prudentia et sine intellectu. Atqui prudentia et intellectus sunt virtutes intellectuales. Ergo virtus moralis ne-

---

(1) Cf., S. Th., a. 6, c. et 3 Sent. Dist. 23, qu. I, a. 1, c.
(2) Ibid., qu. LXXVIII, a. II.
(3) Ibid., LVII et LVIII, a. III.

quit esse sine virtute intellectuali. — *Prob. maj.:* Moralis virtus est habitus electivus idest faciens bonam electionem. Ad bonam autem electionem requiritur 1.° *bona intentio* finis, quae habetur per virtutem moralem inclinantem vim appetivam in bonum rationi conveniens, 2.° requiritur ut homo recte accipiat ea quae sunt ad finem idest media, quod non potest esse nisi per rationem recte consiliantem, judicantem et praecipientem, quod pertinet ad prudentiam. Unde virtus moralis sine prudentia esse non potest, et per consequens sine intellectu; per intellectum enim cognoscuntur principia naturaliter nota tam in speculativis quam in operativis quibus prudentia innititur (1).

336. **Conclusio II.** — *Virtus intellectualis quae est prudentia non potest esse sine virtute morali.*

*Prob.:* Prudentia est recta ratio agibilium non solum in universali sed etiam in particulari. Atqui recta ratio agibilium in particulari esse non potest sine virtute morali. Ergo prudentia esse non potest sine virtute morali. — *Prob. minor:* Ad recte ratiocinandum circa particularia non sufficit intellectus principiorum universalium per quae homo cognoscit nullum malum esse agendum, neque scientia practica quae est de universalibus; contingit enim quandoque hujusmodi universale principium vel scientiam cognitam per intellectum corrumpi *in particulari* per aliquam passionem; sicut concupiscenti, quando concupiscentia vincit, videtur hoc esse bonum quod concupiscit, licet sit contra universale judicium rationis. Ergo recta ratio agibilium in particulari praeter habitum principiorum et scientiam in intellectu specialem habitum exigit, quo homo recte se habeat

(1) Cf., S. Th., qu. 58, a. 4, c.

circa principia particulària agibilium quae sunt fines, unde fiat homini connaturale recte judicare de fine, quod non fit nisi per virtutem moralem. Virtuosus enim recte judicat de fine virtutis, non autem vitiosus, quia *qualis unusquisque est talis finis videtur ei* (1).

337. **Objectio.** — Prudentia est virtus bene consiliativa. Sed multi bene consiliantur, quibus tamen virtutes morales desunt. Ergo prudentia esse potest sine virtute morali.

*Resp.:* Ad prudentiam non solum pertinet esse bene consiliativam sed bene judicativam et praeceptivam, quod esse non potest nisi removeatur impedimentum passionum corrumpentium judicium et praeceptum prudentiae, quod fit per virtutem moralem (2).

338. **Divisio virtutis moralis.** — Virtus respicit actionem et quidem bonam, ut dictum est, et ideo actio bona est materia circa quam virtus versatur. Sed actio, vel consideratur in seipsa exclusive, prout est in una persona per ordinem ad aliam, et tunc bonitas vel malitia consideratur exclusive in tali operatione secundum seipsam per ordinem ad aliam personam, et sic operatio moderatur per *justitiam*, vel partes ejus: ut e. g. *venditio, emptio* etc.; vel consideratur ex parte subjecti, quatenus in ipsum influunt passiones, et sub hoc respectu bonum et malum considerantur in ordine ad ipsum subjectum, et tunc virtus est circa passiones ipsas moderando, sicut patet de *temperantia* et de *fortitudine* etc. Sed quandoque propter inordinationem passionis praetermittitur bonum virtutis in his, quae sunt ad alterum,

(1) Cf., S. Th., qu. 58, a. 4, c.
(2) Ibid. ad 3.m.

sicut cum quis propter iram percutit hominem, et tunc corrumpitur duplex virtus: 1.° virtus ex parte subjecti operantis; ut in exemplo adlato corrumpitur *mansuetudo;* 2.° virtus quae respicit aliam personam; ut in eodem exemplo corrumpitur *justitia* (1).

339. **De virtutibus cardinalibus.** — Virtutes *cardinales* dicuntur ex eo quod causant praeter bonum opus, bonum operis usum: bonus autem usus operis consideratur per ordinem ad finem ultimum, ad quem requiritur bona dispositio appetitus; et ideo virtutes *morales* dicuntur principales seu cardinales, et quia moralis virtus praesupponit *prudentiam,* ideo etiam prudentia est virtus principalis seu cardinalis. Unde virtutes cardinales quatuor recensentur, videlicet: *Prudentia, justitia, temperantia, fortitudo.* Et hoc rationabiliter ex duplici capite, 1.° ex principio *formali,* 2.° ex principio *materiali,* sive ex *subjecto:* ex principio *formali,* nam principium *formale* virtutis, de qua loquimur, est bonum rationis, quod vel consistit in *ipsa consideratione rationis,* et habetur *prudentia;* vel in hoc, quod circa *operationes* ad alterum *ponitur ordo rationis,* et habetur *justitia;* vel quod ordo rationis ponitur circa *passiones* secundum quod nos impellunt ad aliquid contrarium rationi, et habetur *temperantia,* per quam reprimitur passio; vel secundum quod passio retrahit ab eo, quod ratio dictat, sicut timor periculi, et tunc ponitur *fortitudo.* Ex principio *materiali,* seu ex parte *subjecti* etiam quadruplex virtus ponitur, nam rationale per essentiam, idest intellectus, perficitur a *prudentia,* rationale per participationem, ab aliis; idest voluntas ab *justitia,* concupiscibilis a *temperantia,* irascibilis a *fortitudine* (2).

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. LX, a. II.
(2) Ibid., qu. LXI, a. I, II et seqq.

340. **Medium in virtutibus moralibus.** — Virtus moralis in medio consistit, oportet enim ex hoc ipso quod est virtus et bonum reddit eam habentem quod excludat excessum et defectum. Excludit autem excessum et defectum virtus moralis ex hoc ipso quod importat conformitatem ad rationem, ipsa enim in adaequatione ad mensuram rationis a qua regulatur vis appetitiva consistit (1). Cum ergo excludens excessum et defectum in medio consistat, oportet quod virtus moralis in medio sit.

341. **Corollarium.** — Medium autem in quo consistit virtus moralis per se est medium rationis, quod in pluribus virtutibus moralibus *relative* attenditur ; nam in virtutibus moderantibus passiones rectum non potest constitui eodem modo in cunctis hominibus eo quod ad passiones diversimode se habent. Sed quandoque, ut in justitia, est medium non solum rationis sed etiam rei, quia justitia est circa operationes quae consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectum constitui debet simpliciter secundum se ; et ideo medium rationis in justitia est idem cum medio rei, justitia enim dat unicuique quod debet neque plus neque minus.

342. **Connexio virtutum moralium.** — 1° Virtutes morales si considerentur prout important perfectam rationem virtutis sunt adinvicem connexae ita ut una sine altera haberi non possit. Nam in qualibet virtute accepta secundum perfectam rationem oportet ut contineatur discretio, rectitudo, moderantia, firmitas animi. Atqui discretio vera dari non potest sine prudentia quae est recta ratio agibilium, et similiter rectitudo vera sine justitia, sicut et vera moderantia sine temperantia, et firmitas animi recta

(1) Cf. S. Th. l. c. qu. 64. a. 1.

sine fortitudine; etenim nulla virtus habet laudem nisi praedictis conditionibus sit praedita; « non enim, ait Angelicus, firmitas habet laudem virtutis si sit sine moderatione vel rectitudine, aut discretione ». Ergo virtutes morales sunt adinvicem connexae.

2.° Prudentia ut dictum est (Cf. n. 336) sine virtutibus moralibus dari non potest cum sit *recta ratio agibilium* quae sicut ex principiis procedit ex finibus agibilium ad quos aliquis recte se habet per virtutes morales; et similiter nulla virtus moralis dari potest sine prudentia (quae exigit omnes alias ut dictum est) per quam solam recte idest discrete eliguntur ea quae sunt ad finem cum ad ipsam pertineat esse consiliativam, judicativam et praeceptivam eorum quae sunt ad finem (1).

343. **Objectio.** — Homo potest esse promptus ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis, et similiter aliquis potest esse prudens circa agibilia quae pertinent ad unam virtutem et non ad aliam. Ergo una virtus potest esse sine alia.

*Resp.: Dist. conseq.:* Una virtus, si accipiatur secundum imperfectam rationem potest esse sine alia *conc.,* secundum perfectam rationem *nego.* — « Virtus moralis, ait Angelicus, potest accipi vel perfecta, vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus (ut temperantia, vel fortitudo) nihil aliud est quam aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, sive talis inclinatio sit in nobis a natura sive ex assuetudine. Et hoc modo accipiendo *virtutes morales non sunt connexae;* videmus enim aliquem *ex naturali complexione* esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est

(1) Cf. S. Th. I-II, qu. 65. a. I.

promptus ad opera castitatis » (1). Insuper ea ad quae inclinant virtutes morales se habent ad prudentiam sicut principia, nullo autem modo potest dici *recta ratio* si sit defectus cujuscumque principii : Sicut si quis erraret circa hoc principium *omne totum est majus sua parte* non posset habere scientiam geometricam, quia oporteret multum recedere a veritate in sequentibus ; et praeterea agibilia circa quae est prudentia sunt ordinata adinvicem ; unde defectus prudentiae (quae proinde in casu non esset perfecta) circa unam partem agibilium induceret defectum circa alia agibilia (2).

344. **Definitio et divisio prudentiae.** — *Prudentia* definitur : *Recta ratio agibilium ;* nam quaedam sunt in ratione pratica ut conclusiones, et hujusmodi sunt ea quae sunt ad finem in quae pervenimus ex finibus ; et horum est prudentia idest ratio agibilium per quae debitum finem consequimur (3). Species praecipuae prudentiae sunt partes subjectivae ipsius idest prudentia prout respicit singularem

---

(1) Art. cit. c.

(2) Cf. Ibid. ad 4.[m].

(3) Ut partes integrales prudentiae prout est cognoscitiva considerantur : *Memoria, ratio, intellectus, docilitas* et *solertia ;* prout autem est praeceptiva, applicando cognitionem ad opus, considerantur ut ejus partes integrales : *Providentia, circumspectio, cautio.* Unde omnes partes integrales prudentiae sunt *octo.* Partes autem potentiales ipsius idest ejus virtutes adiunctae quae ordinantur ad aliquos actus secundarios vel materias quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis sunt tres idest : *Eubulia* quae est circa consilium, *Synesis* quae est circa judicium eorum quae secundum regulas communes fiunt, et *Gnome* quae est circa judicium eorum in quibus quandoque oportet a communi lege recedere. — Prudentia est circa principalem actum qui est praecipere ; ab illis tribus vero nuper recensitis adiuvatur (Cf. S. Th. II-II, qu. 48-52).

personam, et prudentia prout respicit multitudinem gubernandam. Hinc habetur prudentia *militaris* quae est in duce exercitus, prudentia *aeconomica* qua gubernatur domus, prudentia regnativa vel *gubernatrix* quae est in principe respectu subditorum.

345. **Definitio et divisio justitiae.** — *Justitia* prout est virtus definitur: *Habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit.* Dicitur habitus quia virtus est habitus et quidem bonus; ponitur voluntas in definitione ad ostendendum quod actus justitiae debet esse voluntarius; additur de constantia et perpetuitate ad designandam actus firmitatem quatenus actus ex habitu virtutis justitiae procedens, ut talis, non est retractabilis. — *Justitia* dividitur in *particularem*, et *generalem* secundum quod ordinat hominem ad alium singulariter consideratum, vel ad alium in communi, quatenus ille qui servit alicui communitati servit omnibus hominibus qui sub illa communitate continentur, et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune *justitia generalis* dicitur etiam *justitia legalis.* Unde justitia *legalis* non dicitur generalis virtus quasi scilicet non sit aliqua virtus specialis, ita ut quasi essentialiter de aliis omnibus virtutibus praedicetur, sed in quantum ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem seu objectum quod est bonum commune. Et quia ordinare ad bonum commune praecipue pertinet ad principem ideo in principe ipsa est principaliter et architectonice, in subditis autem secundario et administrative (1). — Justitia quae ponitur inter virtutes cardinales non est justitia legalis, sed justitia particularis (2).

---

(1) S. Th. II-II, qu. 58, a. 5, 6.
(2) Ibid. a. 5. ad 1.$^{m}$ et a. 7.

Justitia autem particularis dividitur in *commutativam* et *distributivam;* prima consistit in his quae mutuo fiunt inter duas personas adinvicem circa bona privata per redditionem aequalis, puta per emptionem, venditionem etc., secunda attenditur in distributione bonorum communium secundum proportionalitatem conditionis personarum (1).

*Dices:* Bonum commune pertinet ad justitiam legalem. Ergo justitia distributiva non est species justitiae particularis sed justitiae legalis (2).

*Resp.: Dist. antec.:* Bonum commune ut terminus, *conc.,* ut materia ordinabilis, *nego.* Et *nego conseq.*

---

(1) Cf. S. Th. II-II qu. 61, a. 1. c. et ad 3.$^{m}$.

(2) Partes integrales justitiae sunt: *Facere bonum* sub ratione debiti in comparatione ad proximum, et *vitare malum oppositum*, scilicet quod est nocivum proximo. Hoc autem de justitia speciali. — Ad justitiam vero generalem pertinet *facere bonum debitum* in ordine ad *communitatem* et ad *Deum* et vitare malum oppositum. *Faciendo* enim bonum debitum constituitur aequalitas, *declinando* autem a malo idest nullum nocumentum inferendo proximo conservatur aequalitas constituta. — Partes potentiales seu virtutes annexae justitiae attenduntur 1.° secundum quod deficiunt a ratione aequalis, et sunt illae virtutes quae reddunt debitum non secundum aequalitatem sed infra ut *religio* respectu Dei, *pietas* respectu parentum, *observantia* respectu personae in dignitate constitutae cui aliquis cultus et honor tribuitur; — 2.° attenduntur prout deficiunt ratione debiti moralis secundum quod aliquis debet ex honestate virtutis; et si quidem debitum attenditur ex parte debentis habetur *veritas* qua homo se exhibet alteri in factis et in dictis qualis est; si autem attenditur ex parte ejus cui debetur ratione recompensationis in bonis habetur *gratia* qua scilicet alteri se gratum exhibet ratione beneficii; in *malis* autem habetur *vindicatio* qua vi *injuria* etc. propulsatur; — 3.° prout debitum attenditur sicut conferens ad majorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest licet minor, tres virtutes justitiae annectunctur idest: *Liberalitas, affabilitas, amicitia,* quae tamen parum habent de ratione debiti (Cf. S. Th. II-II, qu. 80).

« Motus, ait Angelicus, accipit speciem a termino ad quem. Et ideo ad justitiam legalem pertinet ordinare ea quae sunt privatarum personarum in bonum commune : sed ordinare e contrario bonum commune ad personas particulares per distributionem est justitiae particularis » Cf. S. Th. II-II, qu. 61. a. 2.

346. **Fortitudinis definitio.** — Fortitudo a S. Thoma post Tullium dicitur : *Considerata periculorum susceptio et laborum perpessio* (1). Ex quo sequitur quod fortitudo est circa timores et audacias quatenus ad ipsam pertinet removere impedimentum quo retrahitur voluntas a sequela rationis contra mala imo et contra maxima mala, oportet enim bonum rationis firmiter tenere contra quodcumque malum. Unde ad ipsam fortitudinem pertinet cohibere timores et moderare audacias quae passiones ad irascibilem pertinent (II, 477) in quo est fortitudo sicut in subjecto (2). Fortitudo non habet partes subjectivas in quas scilicet dividatur veluti in species. Tamen duo actus in ea distinguuntur idest *aggredi* et *substinere* (3).

(1) Cf., S. Th., II-II, qu. 123. a. 2. c.

(2) Ibid., l. c. per totam quaestionem.

(3) Adiunguntur tamen fortitudini quaedam virtutes secundum ea quae oportet concurrere ad actum fortitudinis, et sic adiunguntur ei *fiducia*, quae deservit ei veluti praeparatio, ut scilicet aliquis habeat animum promptum ad *aggrediendum*, et *magnificentia* quae deservit ad operis executionem, ne scilicet aliquis deficiat in executione illorum quae fiducialiter inchoavit. Ad *substinendum* autem adiunguntur ei *patientia*, ne animus frangatur per trititiam, et *perseverantia* ne scilicet homo defatigetur usque ad hoc quod desistat. — Hae autem quatuor virtutes si coarctentur ad propriam materiam fortitudinis idest ad maxima pericula aggredienda et substinenda dici debent partes *integrales* illius ; si vero ad quascumque materias difficiles referantur erunt virtutes a fortitudine distinctae, adiunctae ei sicut secundariae principali. Cf. S. Th. l. c. II-II, qu. 128.

347. **Definitio temperantiae.** — Temperantia dici potest: *Virtus moralis qua moderantur concupiscentiae et delectationes tactus.* Oportet enim cuncupiscentias et delectationes tactus in homine esse juxta exigentiam rationis. Unde oportet quod ratio imponat modum, quod facere non potest nisi per specialem habitum in concupiscibili facultate, quae ei obedire debet (cf. n. 210). Et talis habitus est virtus specialis quae dicitur temperantia. (Cf. S. Th., l. c. qu. 141. a. 3 et seqq.) (1).

## Caput XV.

### De vitiis.

348. **Pauca de vitiis dicenda.** — Quia contra virtutes aliquis agere potest per defectum et per excessum contrahendo habitus virtutibus oppositos idest vitia, ideo valde plura sunt vitia quam virtutes, idest habitus mali plures sunt quam boni. Unde longum esset omnia vitia virtutibus opposita explanare; nec hoc est necesse, quia contraria contrariis cognoscuntur, unde et vitia per virtutes facile est cognoscere. Igitur de vitiis pauca subnectimus.

---

(1) Partes temperantiae sunt vel subjectivae, vel integrales, vel potentiales. Partes subjectivae in quas dividitur tanquam in species sunt: *Abstinentia*, quae respicit cibum, *Sobrietas*, quae respicit potum, *Castitas*, quae respicit coitum, *Pudicitia*, quae respicit delectationes circumstantes puta osculos, amplexus, etc. — Partes vero integrales idest conditiones quas necesse est concurrere ad temperantiam, sunt: *Verecundia* et *Honestas*. Partes *potentiales* temperantiae sunt: *Continentia*, *Humilitas*, *Mansuetudo*, (ad quam pertinet *Clementia*), *Modestia* (ad quam pertinet *Austeritas*), *Parcitas*, *Simplicitas*, *Studiositas*. (Cf. S. Th., l. c. 143 seqq. et qu. 157 e 168).

349. **Vitia capitalia ex quibus alia oriuntur.** — Vitia capitalia ex quibus alia oriuntur septem recensentur, quatuor ex inordinata prosecutione boni et tres ex fuga boni ob malum ei conjunctum. Nam bonum quod inordinate prosequimur aut 1.° est bonum animae quod in sola apprehensione rationem appetibilitatis habet, sicut excellentia laudis vel honoris et habetur *inanis gloria* vel *superbia,* vel 2.° est bonum corporis; quod si pertinet ad conservationem individui sicut cibus et potus, habetur *gula,* quae bonum corporis inordinate prosequitur; si vero ad conservationem speciei habetur *luxuria;* vel 3.° est bonum exterius scilicet divitiae et habetur *avaritia.* Eadem quatuor vitia inordinate fugiunt mala contraria. — Ex fuga autem boni cui malum conjungitur habentur alia tria vitia capitalia; nam fuga aut respicit bonum proprium et habetur *accidia,* quae tristatur de bono spirituali ob laborem corporalem adiunctum; aut respicit bonum alienum; et si quidem sine insurrectione habetur *invidia,* quae tristatur de bono alieno impeditivo propriae excellentiae; si autem cum insurrectione ad vindictam, habetur *ira.* Ad eadem vitia pertinet etiam prosecutio mali oppositi (1).

350. **Cupiditas origo omnium vitiorum.** — Cupiditas tripliciter considerari potest vel prout significat inordinatum appetitum cujuscumque boni temporalis, vel prout significat quamdam inclinationem naturae corruptae ad bona corruptibilia inordinate appetenda, vel prout est appetitus inordinatus divitiarum, et sic est speciale peccatum. Secundum hanc triplicem significationem cupiditas est radix et origo omnium peccatorum et vitiorum et qui-

(1) S. Th. I-II, qu. 84 a. 4.

dem quoad duas priorès significationes manifestum est, quoad tertiam vero probatur ex eo quod per divitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcumque peccatum, et habendi desiderium cujuscumque peccati, eo quod ad habenda quaecumque temporalia bona potest homo per pecuniam juvari et ad malum incitari (1).

351. **Superbia origo et initium omnium vitiorum.** — Similiter superbia potest considerari tripliciter 1.° prout importat quemdam actualem contemptum Dei, quantum ad hoc quod est non subdi ejus praecepto, 2.° secundum quod importat quamdam inclinationem ad hujusmodi contemptum ex corruptione naturae; 3.° secundum quod superbia significat inordinatum appetitum propriae excellentiae et est speciale peccatum. Et hoc triplici modo accepta superbia est initium, radix et origo omnis peccati. Nam quoad priores duos modos ex se se manifestum est, cum in quolibet peccato Dei contemptum saltem implicite contineatur, et cum homo ad peccandum ex natura sua sit valde pronus; quoad tertium modum vero probatur ex eo quod finis hominis in suis operibus quamdam perfectionem singularem et ideo excellentiam quaerit; cum igitur superbia tertio modo considerata sit *appetitus* inordinatus excellentiae, ex ipsa potest repeti omne peccatum et vitium (2).

352. **Cupiditas et Superbia diversimode sunt initium vel radix vitiorum.** — Cupiditas et superbia consideratae juxta duos priores modos idest secundum universalem rationem sunt initium omnis peccati, opposita tamen ratione idest *cupiditas* ex parte

(1) Cf., S. Th., a. 1.
(2) Ibid. a. 2.

conversionis ad bonum commutabile ex quo peccatum quodammodo nutritur et fovetur, et propter hoc cupiditas proprie dicitur *radix ; superbia* vero ratione aversionis a Deo cujus praecepto homo subdi recusat, et ideo vocatur initium, quia ex parte aversionis incipit ratio mali. — Si autem superbia et cupiditas considerentur ut sunt specialia peccata, tunc *superbia* ponitur initium omnis peccati ex parte *intentionis*, nam finis intentus in omnibus bonis temporalibus acquirendis est ut homo per illa quamdam perfectionem singularem et excellentiam habeat, quam inordinate appetit superbia ; *cupiditas divitiarum* vero ponitur radix omnis peccati et vitii ex parte *executionis* quia ipsa per divitias est primum quod praebet opportunitatem adimplendi omnia peccata et acquirendi omnia vitia (1).

353. **Malitia vitii.** — Quia vitium opponitur virtuti, quae consistit in hoc quod facit rem bene dispositam secundum convenientiam suae naturae, ideo e converso vitium in qualibet re dicitur ex hoc quod est disposita contra id quod est conveniens suae naturae; unde et de hoc unaquaeque res vituperatur. Quia vero natura hominis est rationalis sicut bonum hominis est esse secundum rationem quod est esse virtuosum (n. 257), ita malum hominis quod est esse vitiosum est praeter vel contra rationem. Unde vitium intantum est contra naturam hominis et malum inquantum est contra rationem (2).

354. **Vitium et actus vitiosus.** — Vitium utpote habitus malus potentiae intantum est malus inquantum inclinat potentiam ad malum quae ex malo ad quod inclinatur dicitur mala; quia vero po-

(1) Cf., S. Th., a. 2.
(2) Ibid., I-II, qu. 71. a. 2. c.

tentia non attingit malum nisi per actum, ideo ratione actus est mala, et similiter habitus vitiosus est malus ratione actus vitiosi in quem potentiam inclinat. Unde simpliciter loquendo pejus est actus vitiosus quam vitium (1).

355. **Actus vitiosus et peccatum.** — Actus vitiosus utpote actus moraliter malus et inordinatus est peccatum, nam peccatum proprie est actus inordinatus. Non tamen omne peccatum est actus vitiosus quasi scilicet ex vitio procedens, nam vitium utpote habitus malus acquisitus causatur ex actibus peccati et ideo peccatum supponit.

356. **Definitio et divisio peccati.** — Peccatum nihil est aliud quam actus humanus malus ; quod autem actus sit humanus habet ex hoc quod est voluntarius sive sit elicitus a voluntate sive imperatus (cf. n. 167) ; quod autem sit malus habet ex eo quod caret debita commensuratione seu ordine ad suam regulam, quae est duplex idest propinqua quae est ratio humana, et remota idest lex aeterna seu ratio Dei cujus ratio humana est participatio. Unde peccatum definiri potest : *Actus humanus debito ordine ad rationem orbatus*, vel *Actus humanus contra legem aeternam*, vel, ut ipsum definit S. Augustinus : « Peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam » (2). Peccatum multas divisiones suscipit. Unde datur peccatum commissionis et omissionis mortale et veniale, et omnes alias divisiones suscipit quas vitia suscipiunt idest per hoc quod virtutibus contrariantur.

---

(1) Cf. S. Th. l. c. a. 3.
(2) Ibid., l. c. qu. 71. a. 6.

357. **Corollarium.** — Quia ratio humana est participatio legis aeternae quidquid est contra rationem est contra legem aeternam et quidquid est contra legem aeternam seu contra legem Dei est contra rationem. Unde licet philosophus possit considerare per quamdam abstractionem actum quatenus est contra rationem quin ipsum consideret quatenus est contra legem aeternam, tamen de facto nullus *actus* vere detur contra rationem qui non sit contra legem aeternam. — Quia tamen lex aeterna cognoscitur non solum per rationem, sed quoad finem ad quem hominem dirigit praecipue cognoscitur per Dei revelationem, quam considerare ad theologum pertinet, ideo merito a S. Thoma dicitur quod « a theologis consideratur peccatum praecipue secundum quod est offensa contra Deum, a philosopho autem morali secundum quod contrariatur rationi »(1).

(1) Hinc patet quam absurde dicatur peccati philosophici distinctionis a peccato theologico condamnatae ab Alexandro VIII, 24 Aug. 1690, ansam dedisse S. Thomam in relatis verbis, nam S. Thomas clarissime et correptissime loquitur et plene se explicat. En verba ex integro relata : « A Theologis consideratur peccatum *praecipue* secundum quod est offensa contra Deum ; a Philosopho autem morali secundum quod contrariatur rationi. Et ideo Augustinus convenientius definit peccatum ex hoc quod est contra *legem aeternam* ; praecipue cum per legem aeternam regulemur in multis quae excedunt rationem, sicut in his quae sunt fidei » (I-II, qu. 71. a. 6. ad 5.[m]).

## Caput XVI.

### De iis quae consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiae.

(Nostr. Theol. Sp., v. II, c. LV et seqq.;
S. Th., P. I-II, qu. XXI et qu. CXIV;
Billuart, Tract. de gratia, diss. VIII; Zigliara, l. c., c. II, a. III;
Liberatore, l. c., c. II, a. VI; Mancini, l. c., qu. VI, a. I et II).

358. **Triplex consideratio actuum humanorum.** — Actus humani considerantur tripliciter: 1.° in ordinem ad finem, ad quem diriguntur, 2.° in ordine ad liberum arbitrium, a quo efficienter producuntur, 3.° in ordine ad aliam personam, in cujus gratiam vel injuriam vergunt. Ex 1.° capite actus humani habent rationem rectitudinis vel peccati; ex 2.° sequitur in eisdem actibus imputabilitas, et consequenter ratio laudabilis, vel culpabilis; ex 3.° habent actus humani rationem meriti vel demeriti.

Et quidem quod actus humani habeant rationem rectitudinis vel peccati ex eo fit manifestum, quod hoc nihil aliud significat, quam actus humanos ordinari, vel non ordinari in *debitum* finem secundum rectam rationem; oportet autem quemlibet actum a voluntate procedentem aut ordinari aut non ordinari ad debitum finem secundum rectam rationem (n. 252) (1).

Sed quod etiam actiones humanae homini, cujus illae sunt merito imputentur, patet ex eo quod homo habet dominium talium actionum utpote a voluntate deliberata procedentium; jure autem actus imputatur agenti habenti de ipso dominium (2).

(1) Cf., S. Th., qu. XIX, a. I.
(2) Ibid., a. II.

359. **Corollaria.** — I. Unde si hujusmodi actus sunt boni, homo incurrit laudem, si autem mali incurrit vituperium ; item actus humani dicuntur *laudabiles* si boni, *culpabiles* si sint mali (1).

II. Ex his sequitur contra Puffendorfium quod imputabilitas in laudem vel vituperium non constituat, sed supponat et sequatur moralitatem.

360. **Quaestio.** — His positis quaeritur an actus humanus habeat rationem meriti, vel demeriti et apud homines, ut sunt singulares personae, et apud ipsam societatem, et apud Deum.

361. **Advertenda.** — Meritum vel demeritum generatim sumptum est *ordo ad retributionem secundum justitiam. Retributio* autem debetur alicui secundum quod agit in profectum, vel nocumentum alterius ; et ideo meritum dici etiam potest *ordo ad retributionem secundum justitiam ex eo proveniens, quod aliquid fit in alterius commodum, vel nocumentum.* Ex hoc sequitur, quod meritum non est ad seipsum, sed ad alterum.

362. **Conditiones praecipuae ad meritum vel demeritum.** — Praecipuae conditiones ad rationem meriti generatim sumpti requisitae sunt duae. 1.ª conditio est *libertas,* sine qua non est actus justitiae ; 2.ª quod aliquid procedat in emolumentum vel detrimentum alterius.

363. **Meritum de congruo et meritum de condigno.** — Meritum duplex distinguitur : meritum de *congruo* et meritum de *condigno.* Meritum *de congruo* est ordo operis ad praemium, non quidem *vi operis,* sed magis ex decentia, vel amicitia, vel liberalitate praemiantis; ut cum princeps militi generoso, praeter stipendium debitum, confert titulum nobilitatis, vel

(1) Cf., S. Th., a. II.

aliquid hujusmodi. Meritum de *condigno* est ordo operis ad praemium vi operis, et ideo est exigentia praemii ex justitia.

364. **Meritum de condigno ex rigore justitiae et de condigno ex condignitate.** — Meritum de condigno etiam duplex est: 1.° *de condigno ex rigore justitiae,* si ordo operis ad praemium non solum importet proportionem operis ad praemium, sed excludat omnem gratiam factam personae merenti a praemiante; 2.° *de condigno ex condignitate,* si ordo operis ad praemium importet utique proportionem operis ad praemium, sed subaudiat in persona merente aliquam gratiam ipsi factam a praemiante. Ad meritum de condigno ex rigore justitiae requiritur ut persona merens non debeat ex peculiari contractu ponere talem actionem. Ad meritum de condigno ex condignitate requiritur ut actus acceptetur a praemiante.

365. **Conclusio.** — *Homo actibus suis potest mereri, vel demereri,* 1.° *apud homines,* 2.° *apud societatem,* 3.° *apud Deum.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Meritum, vel demeritum nihil est aliud, quam ordo ad retributionem secundum justitiam proveniens ex eo, quod quis agit libere in emolumentum vel detrimentum alterius. Atqui in actibus hominis potest esse ordo ad retributionem secundum justitiam proveniens ex eo, quod homo agit libere in emolumentum, vel detrimentum alterius. Ergo homo potest mereri vel demereri actibus suis apud alios homines. — *Prob. minor:* Nam Petrus e. g. potest damnificare Paulum in bonis ipsius, et sic agere in ejus detrimentum, potest etiam juvare Paulum, bona ipsius, quae forte sunt in periculo, conservando, vel alio modo. Atqui in hujusmodi actionibus est ordo ad retributionem secundum ju-

stitiam proveniens ex eo quod homo agit in detrimentum vel emolumentum alterius; nam justitia exigit ut qui alium damnificat libere, damnum illatum reparet, et qui juvat impendendo suam actionem recompensetur, secus non haberetur aequalitas.

*Prob.* 2.ª *pars:* Per hoc quod homo, e. g. Petrus, agit in emolumentum, vel detrimentum alterius hominis, agit indirecte in emolumentum vel detrimentum ipsius societatis, cum homo sit naturaliter membrum et pars societatis; et ideo apud ipsam societatem habet in suis actionibus ordinem ad retributionem secundum justitiam, idest meretur apud societatem. Adde quod homo potest agere in emolumentum vel detrimentum sui, et licet non possit mereri apud se, tamen potest mereri apud ipsam societatem, quia cum ipse sit membrum societatis ex hoc ipso quod in emolumentum aut detrimentum sui agit, in emolumentum aut detrimentum ipsius societatis operatur. Insuper potest directe agere in emolumentum vel detrimentum totius societatis; et etiam ex hoc capite proinde potest apud ipsam mereri vel demereri.

*Prob.* 3.ª *pars:* Imprimis probatur quod homo *potest mereri apud Deum,* non quidem ex toto rigore justitiae, sed de congruo et de condigno ex condignitate. — Ut aliquis mereatur ex congruo vel etiam de condigno ex condignitate apud suum superiorem, sufficit quod superior, licet ex se non teneatur ad conferendum praemium subdito suo pro aliqua determinata actione, ordinet sui subditi actionem ad aliquod praemium cum promissione, vel etiam sine promissione, tamen cum voluntate conferendi illud. Atqui Deus potest ordinare actiones hominis rectas ad aliquod praemium, quod ipse conferre vult operantibus. Ergo homo potest mereri apud Deum.

*Prob. quod homo de facto meretur apud Deum :* Ante probationem adverte, quod actionibus humanis non debetur *determinatum* praemium apud Deum ex propria natura, sed ex sapientia et voluntate divina. His positis sic conficitur argumentum : Societas humana, cujus Deus est institutor et principalis rector, juste a Deo administratur. Atqui si actiones humanae non essent ordinatae a Deo ad praemium suscipiendum, et ideo si non haberent rationem meriti apud Deum, humana societas sine justitia administraretur. Ergo actiones humanae habent rationem meriti apud Deum. — *Prob. minor :* Justitia in ipsa societate in hoc consistit, quod malum redditur malis operibus, bonis autem operibus bonum a rectore societatis; non enim rector societatis constitueret aequalitatem, si aliter operaretur; in aequalitate autem consistit justitia.

*Confirmatur :* 1.° Homo bene agendo concurrit ad manifestationem gloriae divinae licet extrinsece, et ideo agit quantum est de se in emolumentum Dei, extrinsece tamen ; male autem agendo quantum est de se deturpat gloriam divinam, ad quam concurrere tenetur per honestatem actionis, et ideo agit, quantum est de se, in damnum ipsius Dei. Atqui ille qui agit, vel etiam tentat quantum est de se agere in damnum alicujus, praecipue ejus, a quo tot beneficia accepit, demeretur apud ipsum, et e contra ille qui agit, vel etiam conatur agere in emolumentum alicujus personae meretur apud illam personam. Ergo homo demeretur actionibus malis et meretur actionibus bonis apud Deum (1).

*Confirmatur :* 2.° Ille qui agit in emolumentum, vel in damnum societatis meretur vel demeretur apud

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. XXI, a. IV.

ipsam societatem, et ideo apud rectorem societatis, cum ad ipsum praemia conferre pertineat. Atqui Deus est principalis rector societatis humanae. Ergo homo meretur, vel demeretur apud Deum.

366. **Objectio.** — Deus nihil debet homini, quidquid boni homo operetur. Ergo homo non meretur apud Deum.

*Resp.:* 1.° *trâns. antec.* et *dist. conseq.:* homo non meretur apud Deum ex toto rigore justitiae, *conc.;* de condigno ex condignitate, vel de congruo, *nego.*

2.° *dist. antec.:* Deus nihil debet homini, si homo in se consideretur praescindendo a promissione divina, *conc.;* nihil debet homini, si ipsa Dei promissio consideretur, *nego.* — Deus proprie nihil debet homini, sed debet suae promissioni et sapientiae ; et sic homo apud Deum meretur, ut patet ex dictis in probatione conclusionis. Ad rem S. Thomas: « Actio nostra non habet rationem meriti nisi ex praesuppositione divinae ordinationis »; unde « non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, inquantum debitum est ut sua ordinatio impleatur » (1).

## Caput XVII.

### De actibus humanis in ordine ad eorum principium extrinsecum, seu de lege.

(S. Th. I-II, qu. XC et seqq.; Goudin, l. c., qu. IV., a. III; Billuart, Tract. De legibus, diss. I; Zigliara, l. c., c. III; Roselli, l. c., qu. IV; Mancini, l. c., qu. X; Willems, Cathein).

367. **Ratio capitis.** — Principium extrinsecum ad quod actus humani comparantur est *lex,* ideo tandem de *lege* est dicendum. Dicendum est ergo quid sit *lex* et quotuplex; unde de *lege aeterna,* de

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. CXIV, a. I ad 3$^{m}$.

*lege naturali* et de *lege positiva* erit sermo. — Insuper dicendum est de *jure gentium* quod ex ipsa lege naturae derivatur: et tandem de *jure* et *officio* generatim. — In hoc capite unice de lege naturali et de lege aeterna, praemissis quibusdam de lege in genere, erit sermo; de aliis in sequentibus.

368. **Definitio legis.** — Lex a S. Thoma et communiter definitur: *Quaedam ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.* — Lex ab eodem S. Doctore dicitur etiam: *Dictamen rationis in praesidente, quo subditi gubernantur.* Hae duae definitiones quoad substantiam coincidunt; prima tamen explicitius tradit naturam legis.

*Explicatur definitio:* Lex dicitur *ordinatio rationis,* quia lex, licet praesupponat voluntatem, tamen essentialiter est a ratione: nam lex inducit ad agendum non physice, sed moraliter per modum intimationis, vel ordinationis, vel imperii, intimare autem, ordinare, imperare sunt actus rationis essentialiter (n. 209). — Dicitur *ad bonum commune:* Quia lex est mensura et regula humanorum actuum, qui de natura sua ordinantur in finem, et ideo lex ordinat et disponit de actibus in ordine ad finem consequendum, idest ad beatitudinem, quae est finis et bonum commune omnium hominum. Insuper lex datur hominibus, praecipue quatenus vivunt in societate, ut bonum ipsius societatis obtineatur, bonum autem societatis est perfectio hominis, perfectio autem hominis ultima consistit in Dei possessione, idest in beatitudine, quae est bonum commune omnium. Unde bonum commune hujusmodi est ratio remota et ultima legis, sed virtus, quae est medium necessarium ad tale bonum consequendum, est ratio proxima. — Additur: *Ab eo qui curam habet communitatis:* quia

cum lex importet ordinem, intimationem, imperium, importat, active sumpta, rationem superioritatis, sicut passive subjectionem et inferioritatem; et ideo non ad personam individuam pertinet condere legem, sed ad personam publicam. Unde ratio factiva legis non pertinet ad individuum, sed ad eum, qui habet curam communitatis. Item ordinare actus ad bonum commune totius multitudinis non potest pertinere nisi ad eum, qui habet curam communitatis. — In fine ponitur *promulgata.* Quia est omnino necessarium ut lex promulgetur, ut vim obligandi obtineat; est autem *promulgatio* deductio legis in cognitionem eorum, quibus lex imponitur; nisi enim lex cognoscatur non potest habere rationem mensurae et regulae, quae applicari debet (1).

369. **Quaeres:** — Qualis est promulgatio requisita ut lex vim obligandi obtineat? — Respondetur: ut lex vim obligandi obtineat in ipsa communitate sufficit quod moraliter loquendo veniat, vel possit venire in cognitionem totius communitatis, sive mediate sive immediate. Sed hoc etiam supposito, si ab aliquo individuo invincibiliter ignoretur, vim obligandi respectu illius, saltem in conscientia, non obtinet.

370. **Corollaria.** — I. Posita lege cum sufficiente promulgatione, sequitur in iis, quibus fertur, obligatio legem observandi, secus frustra daretur lex; obligatio ergo est primus effectus legis.

II. Lex stricte sumpta distinguitur a *praecepto.* Nam lex importat ordinem ad bonum commune; *praeceptum* est singularis applicatio ordinis illius ad singulares fines subordinatos fini communi; lex respicit finem, praeceptum media ad finem consequen-

(1) Cf., S. Th., l. c., a. 1-4.

dum. Unde praeceptum vim habet a lege, quae a praecepto triplici ratione distinguitur: 1.° quia lex respicit communitatem, praeceptum singulares personas; 2.° quia lex est invariabilis, utpote bonum commune respiciens, quod semper idem est, praeceptum vero est variabile, quia respicit media, quae sunt variabilia; 3.° quia praeceptum a quovis legitimo superiore imponi potest, lex vero nonnisi ab eo, qui curam habet totius communitatis.

371. **Obligatio quoad legem dubiam.** — Quia libertas antecedit legem utpote legi praesupposita veluti conditio et fundamentum, ideo nisi prius probetur vere existere legem circa honestatem vel inhonestatem actionis libertas possidet, et lex non potest habere vim obligandi. Unde dubio gravi motivo innixo existente circa legis existentiam quod post diligentem, accuratam et possibilem inquisitionem perseveret nulla adest obligatio legem observandi. — Hic, ut patet, non est sermo de juribus certe aut dubie possessis in casu conflictus cum aliis personis, cum enim adest periculum ex aliqua actione alterum laedendi in bono ab ipso forte possesso, ille jus habet se praecavendi ab ea, et proinde in me non est jus eam ponendi *per se* loquendo; unde ratione obstaculi ex parte alterius applicari non potest illud principium. — Neque habet locum in dubio facti sed in dubio juris seu existentiae legis — Quamvis etiam dubia ut *plurimum* in favorem conscientiae dubitantis resolvantur, per applicationem quorumdam principiorum valde rationalium: puta: « In dubio melior est conditio possidentis »; vi cujus principii rem quam de facto possides, si inde nascitur et permanet dubium quod sit tua, potes eam retinere. — De his plura habent moralistae.

372. **Lex aeterna.** — In mente divina est ratio gubernationis rerum in finem, ut patet ex iis, quae dicta sunt de providentia divina (n. 127); hujusmodi autem ratio est aeterna, nam quidquid est in Deo aeternum est, et ideo in mente divina existit quaedam lex aeterna, quae est ratio gubernationis rerum in finem existens in Deo, qui est princeps omnium. Lex aeterna ab Angelico sic definitur: *Ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.* Quamvis lex ad providentiam pertineat, et providentia ad legem, tamen inter se distinguuntur, et lex est veluti principium providentiae, quae a vi obligandi abstrahit, quam habet lex (1).

373. **Legis naturae essentia et existentia.** — — Lex naturae multipliciter dicitur. Dici potest: *Participatio legis aeternae in rationali creatura ;* vel : *impressio divinae rationis in mente nostra ;* vel: *impressio divini luminis in nobis, quo discernimus quid sit bonum et quid sit malum ;* vel: *conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis.* Existentia hujus legis naturalis ex eo quasi a priori habetur, quod si in mente divina existit ratio directiva omnium in finem, quae dicitur lex aeterna, oportet quod in ipsa creatura sit ipsa directio passive accepta, quae nihil aliud est quam quaedam *impressio* a lege aeterna causata; et ideo est *impressio* legis aeternae; imo est quasi quaedam activitas derivata et participata a lege aeterna et hoc maxime et proprie consideratur in homine, qui se dirigit per propriam *rationem,* in qua proinde est *impressio* rationis aeternae, per quam homo regulatur et dirigitur (2).

(1) Cf., S. Th., qu. XCI, a. I.
(2) Ib., l. c., a. 2.

374. **Legis naturae unitas et immutabilitas.** — Ex dictis sequuntur diversa corollaria: I. Lex naturae, sicut lex aeterna, non potest esse nisi una et eadem in omnibus quia ipsa respicit bonum commune, quod est unum; sed tamen praecepta ab ea derivata multa sunt, nam praecepta sunt circa ea, quae sunt ad finem. Primum praeceptum coincidit cum primo principio moralitatis, et est universalissimum; est autem hoc: *Bonum est faciendum* et *malum est vitandum.* Dantur etiam alia praecepta minus universalia sub hoc contenta, et ei innixa, e. g. Deus est colendus; non est furandum etc.

II. Lex naturae est una apud omnes essentialiter quantum ad prima praecepta, idest quantum ad ea, quae ratio humana per se et immediate judicat esse facienda, vel vitanda, e. g.: *Honora patrem tuum et matrem,* et: *Non occides,* etc. Nam ratio naturaliter dictat hujusmodi esse bona vel mala (1).

III. Lex naturalis quoad prima principia a cordibus hominum non potest aboleri, nam talia principia dictantur ab ipsa natura, et ideo, remanente natura, remanent et talia principia. Sed quantum ad alia praecepta secundaria potest lex naturalis a corde hominis aboleri, vel per falsas persuasiones vel per praejudicia etc.; sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam; sicut et in speculativis contingunt errores circa necessarias conclusiones (2).

IV. Lex naturae est ab intrinseco immutabilis; nam cum lex naturae sequatur naturam seu essentiam de necessitate, eodem modo loquendum est de lege naturae ac de rerum essentiis; sed essentiae rerum sunt immutabiles ab intrinseco; ergo et lex

(1) S. Th., qu. 94, a. 4.
(2) Ib., l. c., a. 5.

naturae. Tamen hoc intelligendum est per subtractionem, quatenus scilicet illud quod est de lege naturae, puta a lege naturae prohibitum, nunquam fieri potest licite; nam ipsi legi naturae potest aliquid addi per modum praecepti (1).

375. **Extensio legis naturalis.** — Lex naturalis, utpote vi legis aeternae, cujus est participatio, ordinata ad dirigendas actiones in finem, propter quem omne agens agit, respicit bonum hominis perfectivum, idest illa bona quae nata sunt ducere hominem in ultimum finem, et ad evitandum illud, quod natum est hominem ab ultimo fine avertere. Unaquaelibet autem res ad consequendum illud quod ducit ipsam in finem suum, praecipue ultimum, naturalem habet inclinationem, sicut habet naturalem inclinationem ad illud fugiendum, quod avertit ipsam a fine. Et ideo lex naturae in homine est ad illa omnia, ad quae homo habet naturalem inclinationem.

376. **Conclusio.** — *Lex naturae se extendit ad ea omnia, quae recta ratio apprehendit ut bona, et opere prosequenda; et ad contraria eorum idest ad ea, quae ratio apprehendit ut mala et vitanda.*

*Prob.:* Lex naturalis se extendit ad illa omnia, ad quae homo habet naturalem inclinationem et ad contraria eorum. Atqui homo, ut homo, idest ut rationalis est, habet naturalem inclinationem ad ea omnia, quae recta ratio ejus apprehendit ut bona et ut opere prosequenda. Ergo lex naturae ad ea omnia se extendit, quae ratio humana apprehendit ut bona et ut opere prosequenda et ad eorum contraria, quae sunt mala et fugienda.

Si autem quaeras quae sint ea, quae homo per rationem rectam apprehendit ut bona et prosequenda,

(1) Cf., S. Th., a. 6.

et contraria ut mala et fugienda, respondeo quod juxta triplicem inclinationem naturalem, quae est in homine sunt distinguenda tria genera bonorum et malorum. Etenim 1.° inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam, prout convenit cum aliis substantiis, inquantum scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam; et ex hac parte recta ratio judicat esse bona ea per quae vita hominis conservatur et contrarium impeditur; et haec bona dicuntur esse de lege naturali. 2.° Inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam, in qua communicat cum coeteris animalibus, et secundum hoc recta ratio judicat esse bona, quae natura omnia animalia docuit ut est commixtio maris et foeminae et liberorum nutritio et similia; et haec dicuntur esse de lege naturali. 3.° Inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis quae est sibi propria, sicut e. g. naturalis inclinatio est in homine ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo et ad hoc quod in societate vivat, et ex hoc ratio recta judicat esse bona, quae ad hanc inclinationem spectant, e. g. quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat, et hujusmodi dicuntur esse de lege naturae (1).

377. **Quaestiones.** — Nunc quaeritur de obligatione, quae est in homine observandi legem naturae; circa quod duo determinanda sunt: 1.° existentia talis obligationis, 2.° origo idest undenam tandem sit obligatio observandi legem.

378. **Quid est obligatio.** — Nomine obligationis quoddam ligamen intelligitur non quidem physicum sed morale quo homo adstringitur ad legem vel praeceptum vel aliquod officium adimplendum.

(1) Cf., S. Th., qu. 94. a. 2.

Unde ipsum nomen *obligatio,* si aetimologia spectetur, idem videtur esse ac ligatio seu ligamen erga aliquem. Fundamentum autem obligationis est justitia qua quis erga alterum ad debitum solvendum tenetur. (cf. n. 344).

379. **Sententiae circa originem obligationis legis naturalis.** — Philosophi ex eodem principio obligationis ac legis originem assignant. Unde ii qui pantheismo vel evolutionismo addicti sunt, originem obligationis vi cujusdam evolutionis ex voluntate sociali vel communi, ex moribus, ex institutis aut ex legibus civilibus derivant. His accedunt multi juristae hodierni qui licet fortasse evolutionismum rejiciant, tamen unice vel fere ad finem societatis attendunt, ex qua sicut honestatem ita et obligationem repetunt. Kant repetit obligationem ex autonomia rationis practicae seu voluntatis obligationem modo inscio sibi imponentis. Kant accedunt quoad substantiam Hegel, Fichte, Herbart, Stange et alii quam plurimi qui obligationem ex decreto vel judicio coeco rationis aut ex naturae rationalis dignitate esse dicunt. — Alii vero a Deo repetunt obligationem legis naturalis sicut et ipsam legem naturalem.

380. **Conclusio I.** — *In homine existit obligatio legem naturae observandi.*

*Prob.:* 1.° Existere in homine obligationem observandi legem naturae dictatur ab ipso lumine rationis naturalis directe et immediate, ut patet ex facto, et quidem in cunctis hominibus. Atqui quod dictatur esse a lumine rationis naturalis, in cunctis hominibus praecipue, est omnino admittendum ut verum, non enim aliud lumen est in nobis praeter lumen naturale rationis ad judicandum de existentia rerum. Ergo in nobis, seu in homine, vere existit obligatio observandi legem naturalem.

2.° In homine est obligatio sequendi inclinationem naturalem ad bonum prosequendum et ad malum vitandum. Atqui inclinatio naturalis ad bonum prosequendum et ad malum vitandum nonnisi per observationem legis naturalis adimpletur. Ergo in homine est obligatio observandi legem naturalem. — *Prob. maj.* ex eo quod inclinatio naturalis ad bonum prosequendum et ad malum vitandum est homini impressa a Deo, ut homo ipsam sequatur, quippe est participatio legis aeternae Dei; homo autem Deo subjicitur ac proinde ei obedire tenetur.

381. **Conclusio II.** — *Principium effectivum obligationis legis naturalis* 1.° *non est ipsa societas,* 2.° *neque est natura humana,* 3.° *neque multo minus ipsa voluntas individualis,* 4.° *neque finis ipsius societatis,* 5.° *aut humanae naturae.*

*Prob.* 1.ª *pars.* 1.° Societas supponit obligationem legis naturalis. Ergo non potest esse principium effectivum illius; principium enim effectivum non supponit rem cujus est principium, per ipsum enim res formatur et efficitur. — *Prob. antec.:* Societas supponit individua humana jam obligata ad legem naturalem observandam, sunt enim plures actiones individuales ad quas individua persona obligatur sive vitandas, sive adimplendas independenter a quacumque lege seu dispositione societatis, ad quas teneretur homo quilibet etiamsi nulla societas existeret (cf. supra n. 246).

2.° Aut societas potest abolere obligationem legis naturalis passivam in individuis aut non potest. Si non potest ergo ipsa non est principium effectivum obligationis, si autem potest sequitur quod ipsa possit auferre obligationem non committendi adulterium, non furandi, non blasphemandi etc. quod absurdissimum est. — Imo sequitur quod horum

omnium ante societatem civilem nulla erat obligatio.

*Prob.* 2.ª *pars:* Obligatio effective sumpta importat imperium seu praeceptum. Atqui natura humana ut est distincta a ratione et voluntate non importat praeceptum vel imperium. Ergo natura humana secundum se accepta non est principium effectivum obligationis legis naturalis.

*Prob.* 3.ª *pars:* Si voluntas seu ratio practica, esset principium effectivum obligationis legis naturalis sequeretur quod lex naturalis vim haberet a voluntate ipsa nostra et consequenter ab eadem nostra voluntate deberet esse ipsa lex naturae; nulla ergo obligatio legis naturae esset contra voluntatem nostram sive bona sive mala ponatur. — Haec autem sunt evidenter absurda. (n. 246). Insuper probari potest ex eo quod secus esset admittenda autonomia rationis et voluntatis. (cf. n. 277). — Adde quod *ratio* humana potest esse norma, at non fons obligationis.

*Prob.* 4.ª *pars:* Principium effectivum cujuslibet rei omnino distinguitur a fine ad quem ipsa res ordinatur. Atqui obligatio legis naturae comparatur ad finem societatis et ad finem humanae naturae sicut ad proprium finem. Ergo finis societatis et finis humanae naturae non potest esse principium effectivum obligationis legis naturalis sicut nec principium effectivum ejusdem legis.

— *Prob.* tota conclusio unico argumento: Ab eodem principio activo est obligatio legis naturae a quo est lex ipsa et ejusdem legis conveniens et adaequata sanctio. Atqui lex naturae et ejus conveniens et adaequata sanctio non potest esse neque a societate seu a voluntate sociali, neque a natura humana, neque a voluntate individuali, neque multo

minus a fine societatis aut humanae naturae, nam haec omnia sunt omnino insufficientia ad legem naturae efformandam et ad ipsam tutelandam per inflictionem poenarum, nam finis in se consideratus non est poenae inflictivus cum non sit principium activum; voluntas et natura individualis poenas fugit non infligit; societatem autem latent quam plurimi actus quos exigit vel prohibet lex naturalis. (Cf. supra n. 246).

382. **Conclusio III.** — *Origo obligationis adimplendi legem naturalem est ipsa lex aeterna, seu est ipse Deus.*

*Prob.:* 1.° Ideo enim in nobis est obligatio observandi legem naturalem, quia lex naturalis est quaedam participatio legis aeternae in mente Dei existentis cui omnino subjicimur et obedire tenemur. Ergo origo obligationis adimplendi legem naturalem est ipsa lex aeterna seu est ipse Deus.

2.° Eadem est origo *obligationis* legis, et ipsius legis. Atqui legis naturalis origo est Deus. Ergo etiam *obligationis* legis naturalis origo est ipse Deus.

383. **Conclusio IV.** — *Principium effectivum adaequatum obligationis legis naturalis formaliter loquendo est voluntas divina ab ipsa ratione divina* (ratione aeterna) *regulata.*

*Prob.* 1.° Principium effectivum obligationis legis non potest esse diversum a principio effectivo legis. Atqui principium effectivum legis naturalis formaliter sumptum est voluntas divina prout est regulata ab ipsa ratione divina. Ergo principium effectivum seu causativum obligationis legis naturalis formaliter sumptum est voluntas divina prout ab ipsa ratione divina directa. *Major* patet quia lex proprie loquendo « dicitur a ligando quia obligat ad

agendum » (1). — *Minor* vero *prob.:* Nam lex naturalis est quaedam impressio vel participatio legis aeternae facta in creatura rationali a voluntate divina, ut inclinetur et dirigatur in suum finem. — Unde voluntas divina inclinat naturam rationalem in finem suum directa a ratione aeterna idest per media convenientia et prout a ratione divina voluntati ipsi divinae exhibentur, quae ut taliter exhibita ex ipsa voluntate ita directa fiunt obligatoria.

2.° Obligationis principium effectivum est imperium et praeceptum. Atqui imperium non est actus solius voluntatis sed voluntatis et rationis. Ergo obligatio legis naturalis non est a sola voluntate divina sicut a principio effectivo formaliter loquendo sed a voluntate divina prout directa a ratione divina seu aeterna. Unde Angelicus ait: « Ratio habet vim movendi a voluntate ut supra dictum est. Ex hoc enim quod aliquis vult finem, ratio imperat de his quae sunt ad finem; sed voluntas de his quae imperantur ad hoc quod legis rationem habeat (*et obligationis*), oportet quod sit aliqua ratione regulata. Et hoc modo intelligitur quod *voluntas Principis habet vigorem legis;* alioquin voluntas Principis magis esset iniquitas quam lex »(2).

---

(1) S. Th., I-II, qu. 90, a. I, c.

(2) Ibid., I-II, qu. 90, a. I ad 3.$^{m}$. — Quidam, ut Cathrein et Willems, citantes Suarez obligationem legis naturalis repetunt ex sola voluntate divina; sed haec doctrina inniti videtur in eo quod supponat imperium ad solam voluntatem pertinere, quod est expresse contra doctrinam S. Thomae in articulo supra citato contentam sicut et in aliis; et nos S. Doctorem sequentes eam putamus verissimam sicut probavimus n. 209. Vide etiam ea quae ex S. Thoma retulimus, pag. 208 in nota.

384. **Corollaria.** — I. Ex quibus sequitur evidenter, quod obligatio moralis per se loquendo non pendet a libera hominis voluntate; dico *per se loquendo*, quia in quibusdam, ut e. g. in voto, in promissione, ex libera voluntate primitus pendet, quatenus scilicet pendet ipsa promissio aut votum; non autem post votum etc. patratum.

II. Qui legem naturalem transgreditur Deum offendit, nam agit contra dictamen rationis, et transgreditur hoc praeceptum: *bonum est faciendum et malum est vitandum.* Dictamen autem rationis est expressio dictaminis rationis divinae, quae est lex aeterna; insuper per hoc quod illud praeceptum homo transgreditur avertitur a bono simpliciter, proinde a Deo, cui renuit subjici, sicut ultimo fini.

## Caput XVIII.

### De sanctione legis naturalis.

(Zigliara, l. c. II, c. III. a. VI; Liberatore, l. c. c. III. a. II,; Schiffini, l. c., dip. III, sect. VI; Mancini, l. c. qu. XI. a. I. II; Willems, Cathrein).

385. **Sanctionis legis notio.** — Per sanctionem legis nihil aliud intelligitur, quam praemia et poenae a legislatore statutae pro observantibus, vel transgredientibus legem a se latam, 1.° ut servetur ordo justitiae per merita et praemia, et reintegretur per poenas, si forte per opera mala laesus est; 2.° ut

homines incitentur ad bene agendum et a malo retrahantur. Igitur quaeritur an Deus apposuerit sanctionem legibus naturalibus a se latis pro hominum directione.

386. **Conclusio I.** — *Lex naturae necessario prae se fert divinam sanctionem.*

*Prob.:* 1.° Sapiens legislator constituit ea, quae necessaria sunt, ut subditi leges suas observent; nam secus frustra leges conderet. Atqui praemia et poenae requiruntur ad hoc ut homines observent convenienter legem naturae, ut patet ex facto, nam ex praemio proposito incitantur ad bene agendum, ex poena autem terrentur a malo operando. Ergo dicendum est Deum praemia et poenas statuisse hominibus.

2.° Absurdum est ponere quod legislator sapientissimus indifferenter se habeat ad actus bonos et malos, honestos et turpes suorum subditorum. Atqui si Deus praemia actibus bonis et poenam actibus malis non statueret, indifferenter se haberet ad actus bonos et malos, honestos et turpes. Ergo Deus, utpote sapientissimus, statuit praemia et poenas.

3.° Homo actibus suis, sicut quaelibet res, consequitur finem suum, qui est bonum, imo summum bonum. Sed bonum aliquis non potest consequi nisi per actus bonos; per actus autem malos avertitur a bono, et a summo bono, idest ab ultimo fine. Cum igitur consequi summum bonum importet praemium, averti autem a summo bono, seu a fine ultimo importet poenam, sequitur quod praemium conferatur a Deo secundum legem agentibus, et poena contra legem operantibus.

387. **Conclusio II.** — *Praemium, quod observantibus legem naturalem est statutum, est consecutio ultimi finis, seu summi boni, in altera vita obtinendi:*

*poena autem non observantibus legem statuta, est exclusio ab ultimo fine consequendo sine spe illum obtinendi.*

*Prob.* 1.ª *pars :* 1.° Unaquaelibet res naturalis, quae secundum legem seu ordinem suae naturae consentaneum operatur, finem suum consequitur, ut patet inducendo per singula, et ut etiam manifestum est ex eo quod consequi finem nihil est aliud quam agere recte operationes, vi quarum ad finem suum consequendum aliqua res ordinatur. Atqui inter omnes res naturales, nobilissimus est homo, qui proinde per proprias operationes tendit ad consequendum finem suum, qui nonnisi Deus esse potest (n. 197). Ergo si homo secundum legem operatur, finem suum, idest summum bonum, quod Deus est, consequitur; non autem ipsum consequitur nisi merendo tanquam praemium. Ergo quod homini recte agenti est statutum ut praemium a Deo, est ultimus finis ejus, idest summum bonum, quod Deus est.

*Prob.* 2.ª *pars :* Homo in hac vita non potest obtinere suum ultimum finem (cf. n. 198, III); et tamen potest ipsum obtinere. (n. 18, 2.°). Ergo nonnisi in altera vita obtinere potest. Ergo nonnisi in altera vita statutum est praemium, quod est consecutio ultimi finis, observantibus legem.

*Prob.* 3.ª *pars :* Poena est privatio boni; ergo saltem est privatio boni quod habet rationem praemii: absurdum est enim quod rector societatis illud bonum, quod est praemium conferat et bene et male agentibus, observantibus legem et trasgrentibus legem. Atqui privatio boni quod est ultimus finis, et quod est summum bonum importat exclusionem ab eodem ultimo fine et summo bono consequendo sine spe illud obtinendi. Ergo pena statuta transgredibus legem est exclusio ab ultimo fine sine spe ipsum consequendi. — *Prob. minor :* Et imprimis quod

privatio ultimi finis importet exclusionem ab ipso, patet; quod autem haec privatio excludat spem ipsum consequendi etiam manifestum est ex eo quod homo non dicitur ultimo fine privari quamdiu in ipso est spes ipsum consequendi, sicut homines qui apud nos sunt, non dicuntur privari beatitudine et ultimo fine, quia sperant ipsum consecuturos.

388. **Conclusio III.** — *Transgredientibus legem naturalem, praeter aversionem ab ultimo fine, idest a Deo, aliae poenae statuuntur.*

*Prob.:* Nullus est sapiens legislator, qui non statuat poenas, quae sunt contrariae voluntati eorum, qui legem transgrediuntur, secus per timorem poenarum non retraherentur a transgressione legis. Atqui aversio ab ultimo fine in iis, qui legem naturalem transgrediuntur, non est contraria voluntati, nam ii voluntarie avertuntur ab ultimo fine peccando. Ergo, cum Deus sit sapiens legislator statuisse poenas alias, praeter aversionem ab ultimo fine, dicendum est. « Poenae, ait Angelicus, inferuntur pro culpis, ut timore poenarum homines a peccatis retrahantur.... *(seu ut legem observent).* Nullus autem timet amittere id quod non desiderat adipisci. Qui habent ergo voluntatem aversam ab ultimo fine non timent excludi ab illo. Non ergo per solam exclusionem ab ultimo fine a peccando revocarentur : oportet igitur peccantibus aliam poenam adhibere, quam timeant peccantes » (1).

389. **Conclusio IV.** — *Transgressor legis naturalis dignus est ut plectatur poena aeterna.*

*Prob.* 1.° Per transgressionem legis naturalis Deus gravissime offenditur, cum transgressio legis naturalis sit contra legem aeternam, contra voluntatem Dei sanctissimam et contra divinam bonitatem. Atqui

(1) C. G. l. III. c. CXLV.

talis Dei offensa poena aeterna digna est. Ergo transgressor legis naturalis dignus est ut plectatur poena aeterna. — *Prob. minor:* Offensa Dei, quae importatur in transgressione legis naturalis in eo consistit, quod homo praeferat bonum creatum bono divino et infinito seu ipsi Deo, qui prohibet tale bonum; et ideo quod homo in bono creato constituat rationem ultimi finis, et magis aestimet bonum creatum, quam summum bonum, et bonum infinitum; tanta autem inordinatio voluntatis est digna poena infinita, nam et ipsa infinitatem habet; poena autem infinita non potest esse nisi poena aeterna, cum homo non sit capax infinitae poenae secundum intensitatem.

*Confirmatur:* Quanto major et dignior est persona offensa, tanto major est poena, quam peccator meretur: cum ergo Deus, qui offenditur, sit infinitus, sequitur quod poena, quam quis meretur offendendo Deum per transgressionem legis naturalis, sit infinita et ideo aeterna; nam nulla poena est infinita, si non sit aeterna.

2.° Apud divinum judicium voluntas pro facto computatur (cf. supra n. 322), quia sicut homines vident ea quae exterius aguntur, ita Deus inspicit hominum corda. Qui autem propter aliquod temporale bonum aversus est ab ultimo fine idest a Deo qui in aeternum possidetur, praeposuit fruitionem *temporalem illius boni temporalis* aeternae fruitioni ultimi finis. Unde patet quod multo magis voluisset in *aeternum* illo bono temporali frui (qua in hypothesi minus grave peccatum esset). Ergo secundum divinum judicium ita puniri debet ac si *aeternaliter* peccasset. Nulli autem dubium est quin pro aeterno *peccato aeterna* poena debeatur. Debetur ergo ei qui ab ultimo fine avertitur poena aeterna (1).

(1) Cf. S. Th. C. G. III, c. CXLIV.

390. **Difficultates.** — *Obj* 1.ª Poena non debet excedere culpam. Sed culpa est temporalis. Ergo poena non debet esse aeterna.

*Resp.: Distinguo maj:* Secundum proportionem culpae ad poenam ipsam *conc.,* secundum durationem culpae *subdist:* Secundum durationem actionis *nego,* secundum durationem status aversionis a Deo actionem peccaminosam consequentis, *conc.* Et *contradd. min.:* Culpa est temporalis si consideratur ipsa actio culpabilis in suo nudo exercitio *transeat,* si consideretur status aversionis a Deo ex actione sequens *nego.* Poena oportet ut perduret dum perdurat status culpae seu aversionis a Deo. Et quia aversio a Deo a peccato causata in eo qui se non sincere poenitet remanet semper et aeternaliter; ideo poena aeterna punitur (1).

*Obj.* 2.ª Diversis culpis diversa poena debetur. Sed poena aeterna non importat diversitatem. Ergo peccata saltem omnia non debent puniri poena aeterna.

*Resp.: Dist. maj.:* Diversis culpis diversa poena debetur ratione intensitatis *conc.,* ratione durationis *subd.:* Peccatis venialibus *conc.,* mortalibus *nego* (2).

*Obj.* 3.ª Poena est ad correptionem. Sed poena aeterna non est ad correptionem neque illorum qui puniuntur, neque aliorum. Ergo poena aeterna sine ratione ponitur.

*Resp. Dist. maj.:* Poenae quae infliguntur his qui a civitatis societate non penitus ejiciuntur, sunt ad correptionem ordinatae *conc.,* poenae per quas aliqui totaliter a civitatis societate removentur seu exterminantur sunt ordinatae ad correptionem *subd.:* Eorum quibus infliguntur *nego,* ad correptionem et

(1) Cf., S. Th., Suppl. 3.ae p. qu. 99. a. I. ad. 1.m.
(2) Ibid., l. c. ad 2.m.

tranquillitatem aliorum qui in civitate remanent *conc.* Et contradd. *minori, nego conseq.* Etenim « damnatio vel poena aeterna impiorum est ad correptionem eorum qui nunc sunt in Ecclesia. Non enim poenae sunt ad correptionem solum quando infliguntur, sed etiam quando determinantur » (1).

*Obj.* 4.ª Poena aeterna bonitati et misericordiae divinae opponitur. Sed quod opponitur bonitati et misericordiae divinae a Deo esse non potest. Ergo poena aeterna a Deo non infligitur.

*Resp.* 1.° *Nego maj.:* Nam bonitas et misericordia divina non sunt considerandae incomplete idest sine justitia et sapientia, quae duo ad bonitatem divinam et ad misericordiam pertinent. Nunc autem bonitas ipsa et misericordia ratione justitiae et sapientiae eis coniunctae exigunt ut quibusdam peccatis poena aeterna infligatur. Neque tamen bonitas et misericordia Dei, posita poena aeterna, deficiunt; nam, ut Angelicus ait « Deus quantum in se est miseretur omnibus; sed quia ejus misericordia sapientiae ordine regulatur, inde est quod ad quosdam non se extendit qui se misericordiae fecerunt indignos; sicut doemones et damnati qui sunt in malitia *obstinati.* Tamen potest dici, quod etiam in eis misericordia locum habet, inquantum citra condignum puniuntur, non quod a poena totaliter absolvantur » (2).

*Resp.* 2.° Sapientia et multo magis sapientia divina non potest intendere motum et mutabilitatem secundum se, sed intendere debet aliquem terminum in quo motus completur; unde creatura rationalis quae movetur de bono in bonum vel de bono in

(1) Cf., S. Th., l. c. ad 3.m.
(2) Ibid., l. c. a. II ad 1.m.

malum et de malo in bonum oportet ut secundum divinam sapientiam perveniat per liberam voluntatem post datum tempus ad terminum seu ad statum suum in quo immobiliter permaneat; ad quem cum pervenerit mutari amplius non possit. Unde si quis per bonam voluntatem, post statutum tempus a divina sapientia ad statum bonum et meriti perveniat erit semper felix et beatus, si autem per malam voluntatem ad statum malum, ibi inflexibili voluntate permanebit; idest in aversione a Dei bonitate qua cum bonis ab ea fluentibus non amplius fruetur, eo quod se reddit et incapacem et indignum.

## Caput XIX.

### De lege positiva.

(S. Thomas I-II, qu. 91. a. III seqq.
Billuart, Tract. de Leg., Dissert. III; Zigliara, l. c., a. IV; Liberatore, l. c.; Schiffini, l. c.; Mancini, l. c.).

391. **Quid est lex positiva.** — Lex positiva definitur; *ordinatio rationis determinans indeterminata a lege naturae, et huic consona, ad bonum commune ab eo, qui curam habet communitatis, promulgata.*

*Explicatio :* Dicitur *determinans indeterminata a lege naturae,* quia finis legis positivae, inquantum distinguitur a lege naturae, est determinare ea, quae a lege naturae non sunt determinata. Nam lex naturae praecipit multa indeterminate, e. g. ut *omnes cives ad bonum commune societatis procurandum concurrant;* sed non determinat modum, nisi quandoque; et ideo modus a lege positiva determinatur; puta quod concurrat vectigalia solvendo; item lex naturae est ut

*illi qui peccant puniantur,* sed modus, seu determinatio poenae nonnisi a lege positiva est. Additur quod debet esse legi naturae *consona ;* nam, cum ad ipsam pertineat determinare indeterminata praecepta a lege naturae, non potest esse contraria legi naturae, secus esset contra rectam rationem, quae a lege naturae regulatur; unde lex positiva, quae contrariatur legi naturae est *iniqua,* et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cujusdam, neque proinde obligat, imo neque licitum est eam observari.

392. **Lex naturalis et lex positiva, seu jus naturale et jus positivum.** — Non omnes actus sunt de lege naturae, seu de *jure naturae,* sumendo *jus* pro *lege,* proprie et stricte loquendo, prout considerantur in propriis speciebus, sed solum dicuntur esse de lege naturae illi actus, ad quos natura *primo* inclinat, vel a quibus *primo* retrahit; alii vero actus qui sunt circa ea quae homines per rationis inquisitionem adinvenerunt quasi utilia, vel etiam necessaria ad bene vivendum, non dicuntur de lege naturae, sed dici possunt pertinere ad legem positivam, seu ad *jus positivum* (1).

393. **Juris positivi divisio.** — Jus positivum subdividimus cum S. Thoma in *jus gentium et in jus civile:* nam jus positivum, ut explicabitur infra, derivatur a lege naturae per inquisitionem rationis; dupliciter autem aliquid derivatur a lege naturae per inquisitionem rationis: vel sicut conclusio derivatur ex principiis, et habetur *jus gentium,* vel per modum particularis determinationis, et habetur *jus civile,* secundum quod scilicet quaelibet civitas, vel natio aliquid sibi accomode determinat (2).

---

(1) Cf. S. Th. I-II, qu. XCIV, a. III, c.
(2) Ibid., I-II, q. XCV, a. IV.

394. **Jus divinum sive lex divina.** — Ad jus positivum quod ratio humana adinvenit per inquisitionem ex lege naturae additur etiam *jus divinum,* quia, si ratio humana potest quaedam superaddere per studium ad utilitatem boni communis legem naturalem determinando, multo magis potest Deus; proinde praeter legem naturalem, seu praeter jus naturale et jus positivum humanum potest considerari etiam *jus positivo - divinum,* seu *lex positivo - divina* ex quo sequitur etiam *lex positivo - ecclesiastica,* quae tamen humana est.

395. **Corollarium.** — Igitur ea quae diximus breviter colligentes dicimus; *lex* seu *jus* dividitur in *jus naturale* et *positivum;* et *jus positivum* in *jus humanum* et *divinum;* in *jus gentium,* in *jus civile* et in *jus ecclesiasticum.* Communiter tamen per *jus humanum* intelligitur aut *jus civile* aut *jus ecclesiasticum* aut utrumque simul, seu lex quae ab homine in potestate constituto datur. Lex divina ea est quae libere a Deo datur hominibus, ut est lex veteris et novi testamenti.

396. **Quaestio.** — Nunc quaeritur: 1.° an Deus possit hominibus dare legem positivam sine detrimento libertatis eorum, 2.° an sit hominibus lex positivo-divina necessaria.

397. **Athei, materialistae, pantheistae, etc.** — Negative respondent athei, materialistae et pantheistae utpote Deum negantes; sicut etiam subjectivistae vel rationalistae, qui adseverant rationem humanam esse originem et principium omnium objectorum, quae ab intellectu cognoscuntur. Deistae, idest qui a rebus humanis providentiam divinam excludunt, de facto omnem legem divinam negant: hi omnes dicuntur *autonomistae.* (Cf. n. 276).

398. **Conclusio I.** — *Deus sine detrimento, imo cum maximo profectu nostrae libertatis, potest suas leges positivas hominibus indicere.*

*Prob.* : Quod potest homo in profectum hominis a fortiori potest Deus. Sed homo juxta autonomistas potest hominibus dare leges positivas sine detrimento, imo cum profectu libertatis. Ergo a fortiori potest Deus. Adde quod homo non potest agere nisi in virtute Dei, imo utpote deficientis intellectus quandoque insipienter agit, quod nefas est de Deo adserere.

399. **Conclusio II.** — *Praeter legem naturalem et legem humanam necessarium fuit ad directionem vitae habere legem divinam* (1). — Homo dupliciter potest considerari : 1.° in ordine mere naturali; 2.° ut elevatus ad ordinem supernaturalem, ut docet Ecclesia. Si consideretur ut elevatus ad ordinem supernaturalem, revelatio divina, et ideo divina lex positiva omnino necessaria est : nam ad finem supernaturalem consequendum requiruntur media tali fini proportionata, et ideo supernaturalia, idest quae excedunt vires rationis humanae ; unde requiritur revelatio, sive lex divina. In praesenti loquimur de homine secundum suam naturam considerato, et de necessitate convenientiae.

*Prob.* 1.°: Necesse est ut homo legem naturae observet, non solum quoad primaria praecepta, sed etiam quoad praecepta secundaria, ut recte dirigatur vita humana, et convenienter in ordine ad ultimum finem. Sed sine lege divino-positiva quaedam praecepta secundaria legis naturae, imo et multa, non posset homo observare, neque proinde recte suam vitam dirigeret ad finem ultimum. Ergo necessaria

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. 91. a. 4.

est lex divino-positiva homini. — *Prob. minor:* Lex naturae quoad secundaria praecepta, propter passiones et contrarias consuetudines potest aboleri de cordibus hominum (n. 373, III). Insuper homines propter incertitudinem judicii humanii dissentiunt etiam in determinandis iis, quae necessaria sunt ad bonum commune obtinendum vel procurandum, non obstante lege naturae, ut patet ex facto; imo dissentiunt etiam in designando in quo consistat ultimus finis seu beatitudo et bonum commune (n. 181).

2.° Necesse est ut homo etiam circa interiores actus reguletur, quatenus etiam hi cohibeantur, vel ordinentur in finem. Atqui homo non potest sufficienter regulari a lege naturae, quae nimis indeterminata est, neque a lege positivo-humana, quae non potest judicare, neque disponere de interioribus actibus, utpote ignotis. Ergo requiritur lex divino-positiva.

400. **Objectio.** — Omnis lex quae a ratione non proficiscitur coarctat libertatem et consequenter eam laedit et est malum. Sed libertas illaesa servanda est. Ergo rejicienda est lex extrinseca, sive dicatur aeterna, sive divino-positiva.

*Resp.: Nego maj.:* Nam libertas humana non est sicut divina, quae, utpote innixa possessioni ultimi finis, imo utpote ipse ultimus finis, est absolute circa omnia, quae habent rationem entis; ipsa enim est limitata ad quaedam, utpote ad finem tendens, et proprie, si consideretur id quod perfectionis est in ipsa, respicit ea quibus homo finem suum potest consequi; quod autem alia respiciat quibus a fine avertitur, hoc est ex ejus defectibilitate et imperfectione, et ideo ad perfectionem ejus requiritur lex, ut homo a talibus mediis retrahatur; unde libertas humana lege perficitur, non coarctatur.

401. **Quaestio.** — Nunc movetur quaestio altera, idest quaeritur a quo principio derivetur lex humana. Per legem humanam lex civilis intelligitur, vel etiam lex ecclesiastica, quatenus a lege naturali aliquo modo procedit; nam dictum est quod lex naturae derivatur a lege aeterna; ergo idipsum dicendum est de lege humana? Nota quod nos non loquimur de principio legislativo, hoc enim est princeps ipse.

402. **Conclusio.** — *Lex humana derivatur a lege naturae non praecise ut conclusio ex principiis, sed ut determinatio quaedam aliquorum communium ipsius legis naturae.* — Ante probationem conclusionis nota 1.° quod lex positiva potest praecipere vel prohibere ea, quae sunt praecepta vel prohibita a lege naturae, nam quaedam de lege naturae possunt ab hominibus ignorari, imo lex humana potest statuere poenas contra ea, quae sunt prohibita a lege naturae et sunt omnibus nota; 2.° aliquid a lege naturali potest dupliciter derivari, sicut conclusio quae derivatur a principiis, et sicut determinatio quaedam aliquorum communium. His positis:

*Prob.* 1.ª *pars conclusionis:* Si lex civilis derivaretur a lege naturae sicut conclusio ex principiis, sequeretur quod vim obligandi obtineret directe a lege naturae. Sed lex civilis directe non habet vim obligandi a lege naturae. Ergo non potest derivari a lege naturae, sicut conclusio ex principiis. — *Prob. maj.:* Conclusio vim habet directe ex principiis; et ideo si derivatur a lege naturae sicut a principio, habet directe vim obligandi a lege naturae.

*Prob.* 2.ª *pars:* quae potest considerari, tanquam corollarium praecedentis; nam si lex humana non derivatur a lege naturae tanquam conclusio, oportet ut derivetur tanquam determinatio ejus; quatenus

scilicet determinat quae a lege naturae indeterminate procedunt: nam omne temporaneum est ab aliquo aeterno, et ideo lex humana est a lege aeterna, a qua non est immediate, quia legislator homo legem aeternam non cognoscit; consequenter est mediante lege naturali, quae est participatio et derivatio directa et immediata legis aeternae (1).

403. **Corollarium.** — Ex his sequitur quod lex humana neque a lege naturae, neque a lege aeterna discordare debet, neque proinde a lege divino-positiva, nam lex naturalis dictat omnes homines utpote Ei subjectos teneri ad obediendum Deo. Unde si quae lex ab homine sit lata contra legem vel praeceptum divinum, non est obediendum, talis enim *lex* est iniquitas dicenda, non *lex*.

404. **Jus gentium.** — Sunt quaedam quae apud omnes gentes observantur, ut e. g. divisio proprietatum, justae emptiones et venditiones, receptio legatorum etc., quae non sunt statuta aliqua lege, neque divino-positiva, sed neque ad legem naturalem pertinere videntur; hujusmodi dicuntur pertinere ad *jus gentium*, idest ad aliquam legem quae omnibus gentibus communis est, non alicui nationi tantum.

405. **Quaestio.** — Quaeritur ergo 1.° an jus gentium dici debeat jus naturale, vel jus positivum; 2.° a quo principio habeat proxime vim obligandi.

406. **Sententiae variae.** — Jus gentium a quibusdam cum jure naturali confunditur, a quibusdam cum jure humano, a quibusdam autem dicitur quid derivatum ab jure naturali, quod est quid absolutum et necessarium et ex jure voluntario, quod est liberum, utpote ex rebus, quae sub libero arbitrio constitutae sunt procedens.

---

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. 95, a. 2.

407. **Advertenda.** — Jus gentium nullum est ubi nulla actualis relatio conviventiae inter homines existat; haec autem relatio potest considerari dupliciter, 1.° inter ipsa individua, 2.° inter societatem et societatem. Nam ante societatem existit homo individuus; et societates ipsae considerantur tanquam individua quaedam, vel personae morales. Hinc habetur 1.° *jus* gentium ex parte individui, quod dicitur *jus individuale,* 2.° *jus* gentium ex parte societatis, quod dicitur *jus internationale,* quod subaudit existentiam et conviventiam nationum.

408. **Conclusio I.** — *Jus gentium stricte loquendo non debet dici jus naturale, sed positivum.*

*Prob.:* Per jus naturale stricte loquendo intelligitur lex quae est menti humanae naturaliter inserta, eo ferme modo quo prima principia dicuntur naturaliter nota (n. 372); jus autem positivum dicitur lex, quae non est naturaliter menti inserta, sed ab industria rationis confecta, seu posita (n. 392). Atqui jus gentium non est lex rationi humanae naturaliter inserta, sed ab industria rationis humanae confecta, seu inventa. Ergo jus gentium stricte loquendo non est jus naturale, sed jus positivum. — *Prob. minor:* Jus gentium respicit ea, quae derivantur ex lege naturae, sicut conclusiones ex principiis, ut justae emptiones, venditiones, et alia hujusmodi, sine quibus homines adinvicem convivere non possunt. Atqui ea quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis, non sunt naturaliter inserta, seu nota, sed ab industria humanae rationis confecta, posita, sive inventa. Ergo jus gentium non est lex rationi humanae naturaliter inserta, sed ab industria rationis humanae confecta, seu posita. — *Maj. patet:* quia justae venditiones, emptiones, et divisio proprietatum etc.

derivantur ad modum conclusionis ex eo quod homines simul convivere debent; conviventia autem hominum est de lege naturae, quia homo est animal sociale. — *Minor* etiam manifesta est, nam principia sunt naturaliter inserta et nota hominibus, sed conclusiones ab industria rationis humanae conficiuntur et ponuntur. Unde S. Thomas loquens de lege humana (1) dividit jus positivum in jus gentium et jus civile, secundum duos modos quibus aliquid derivatur a lege naturae (n. 402).

409. **Conclusio II.** — *Jus gentium non solum habet vim obligandi ex eo, quod est lex confecta a ratione humana ad bonum commune, sed habet etiam aliquid vigoris ex lege naturali.*

*Prob.:* Jus gentium habet vim ex eo quod respicit ea, quae deducuntur ex lege naturali, sicut conclusiones deducuntur ex principiis. Atqui conclusiones non solum sunt tales ex eo, quod ab industria rationis conficiuntur, sed etiam ex eo quod deducuntur ex principiis. Ergo jus gentium habet vim obligandi non solum ex eo quod est lex confecta a ratione humana ad bonum commune, sed etiam habet aliquid vigoris ex lege naturali. Unde S. Thomas ait quod « ea quae sunt primi modi (*idest quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis*) continentur in lege humana non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali » (2).

410. **Corollaria.** — I. Jus gentium ergo differt a lege naturae, sicut conclusio differt a principiis; differt autem a lege humana inquantum lex humana non habet vigorem directe ex lege naturae, sed jus gentium habet aliquid vigoris ex lege naturali.

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. XCV, a. IV.
(2) Ibid., a. II, c.

II. Jus gentium est aliquo modo naturale homini secundum quod est rationalis, quia scilicet derivatur per industriam rationis a lege naturali per modum conclusionis, quae non est multum remota a principiis.

III. Unde licet jus gentium non sit jus naturale, de facili in iis quae a jure gentium respiciuntur homines consenserunt.

IV. Quamvis jus gentium differat simpliciter a lege naturali, maxime tamen differt ab eo quod est omnibus animalibus commune. Nam ea quae respiciuntur ab jure gentium sunt deducta per modum conclusionis a lege naturali, quatenus respicit bonum secundum naturam rationis, quae est homini propria ; idest respicit hominem prout est animal sociale.

V. Jus gentium ex duplici capite habet vim obligandi : partim et quasi in radice a lege naturali, partim autem et completive ex ipsa consuetudine multitudinis, praecipue omnium gentium, quae conveniunt in iis, quae ad jus gentium pertinere dicuntur. Consuetudo enim multitudinis obligat ad modum legis humanae, imo etiam magis obligat, quam lex humana, si ex consensu totius multitudinis procedat (1).

411. **Observatio.** — Quidam advertunt quod jus gentium non ex sola lege naturae derivatur sicut conclusio ex principiis, sed mediante aliquo facto universali et contingenti, quod factum legi naturae opponitur non in se sed in suo effectu ; e. g. *divisio bonorum* est de jure gentium, quia si bona non dividantur non habetur pacifica conviventia inter homines, quod opponitur legi naturali, quae dictat esse pacifice convivendum.

---

(1) Cf., S. Th., qu. XCII, qu. a. III, c. et ad 3.$^{m}$.

# Caput XX.

## De jure et officio generatim.

(S. Th., I-II. qu. LVII, a. I; Zigliara, Jus Nat., c. I; Liberatore, Jus Nat., Pars I, c. I; Schiffini, Eth. Gen., disp. IV, sect. IV; Mancini, Jus Nat., qu. I; Cathrein, Willems).

412. **Ratio capitis.** — Quia homo habet moralem obligationem tendendi in suum ultimum finem per convenientes actus, juxta exigentiam legis naturae, ideo in homine sunt quaedam jura et officia: oportet enim ut habeat jus accipiendi media necessaria ad talem finem obtinendum, et habeat obligationem sequendi rectam rationem; jura autem et officia proprie loquendo, primo et per se sunt ad alterum, et proinde inter diversas personas morales attenduntur. Sed jus et officium possunt considerari in generali et in particulari; si considerentur in generali, agere de ipsis ad ethicam generalem pertinet; si autem vero considerentur in particulari tunc pertinet ad ethicam specialem. Igitur nunc agimus de jure et officio generatim.

413. **Juris notio et divisio.** — Nomine *juris* in praesenti intelligimus generatim *justum,* vel id quod est alteri *debitum.* Id quod est alteri *debitum* est jus *objective* sumptum (1). Jus subjective sumptum est: *Facultas seu potestas moralis personae competens aliquid juste possidendi, adhibendi, exigendi vel agendi,* quam violare sine injuria non licet (2).

---

(1) Cf., S. Th., II-II, qu. 57, a. 1.
(2) Cf., Per. Div., ser. I, t. IV, pag. 549-552.

414. **Jus sumitur pro lege.** — Haec facultas alicui competit vi alicujus legis, et ideo *jus* sumitur etiam pro *lege* vel pro *collectione legum;* sic sumptum dividitur sicut *lex* (n. 393). — Unde habetur jus praeceptivum, prohibitivum, publicum si immediate bonum commune societatis tanquam finem respicit, privatum si immediate bonum individuorum; jus strictum, jus aequum prout legem vel litteraliter, vel non ut verba materialiter sonant, sed, juxta mentem legislatoris, attentis peculiaribus circumstantiis, in casu interpretatur.

415. **Divisio juris objective et subjective.** — Jus objective sumptum dividitur in *naturale* et *positivum.* Est *naturale* cum *debitum* secundum se in sua specie est aequale rei *datae;* est positivum, quando *debitum* est ex conventione seu ex pacto sive privato sive publico vel ex lege civili, ut *pecunia* pro re comestibili, vel ex lege divina (1). Jus subjective acceptum, si consideretur ex parte legis, dividitur sicut *lex,* ut dictum est. Si consideretur ex parte

---

(1) « Jus, sive justum (*objective acceptum*) ait S. Thomas est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adaequatum. Uno modo ex ipsa natura rei; puta cum aliquis tantum dat, ut tantundem recipiat. Et hoc vocatur jus naturale. — Alio modo aliquid est adaequatum vel commensuratum alteri ex *condicto,* sive ex communi *placito;* quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter: Uno modo per aliquod *privatum condictum,* sicut quod firmatur aliquo pacto inter privatas personas. Alio modo ex *condicto publico,* puta cum totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adaequatum, et commensuratum alteri (et sic habetur jus gentium inter ipsas scilicet nationes), vel cum *hoc ordinat Princeps* qui curam populi habet et ejus personam gerit. Et hoc dicitur jus positivum ». (II-II, qu. 57. a. 2. c.).

rei quae debetur, dividitur in *jus* in *re,* et in *jus ad rem. Jus in re* dicitur quando res est alicujus et ab eo habita et possessa, unde dat actionem in re; *jus ad rem* est quod quis habet ut res fiat sua (e. g. vi promissionis) quam tamen non habet actualiter; unde dat *actionem* non in rem, sed in *personam,* quae ipsam habet et a qua repetitur.

416. **Jus jurisdictionis et proprietatis.** — Jus subjective acceptum dicitur etiam jus *dominativum,* et subdividitur in jus *jurisdictionis* et in jus *possessionis.* Primum est jus praecipiendi, prohibendi, dirigendi; secundum est jus disponendi de aliqua re in propriam utilitatem; primum directe respicit personas; secundum respicit res licet lato quodam sensu respiciat quandoque etiam personas ut in matrimonio contingit.

417. **Jus perfectum et imperfectum.** — Jus dicitur perfectum cum dominium se extendit ad omnem usum a lege non prohibitum, si autem ad quosdam tantum usus se extendit et non ad omnes dicitur imperfectum. Unde distinguitur *jus* circa substantiam rei; jus circa fructus rei; jus in usum rei, salva ipsa substantia, quod potest esse ad tempus; jus *servitutis* puta recipiendi utilitatem vel commodum a re alterius uti *decimae* etc.; *jus* in rem alienam ob debitum, quod dicitur jus pignoris; hinc veniunt hypothecae. — Ad hoc tamen ut quis possit dici dominus requiritur ut vel dominium perfectum vel directum in ipsam rem habeat.

418. **Jus congenitum et jus adventitium.** — Jus quod alicui convenit vi naturae, et quod proinde ipsam naturam statim et necessario consequitur dicitur *congenitum;* e. g. jus conservandi propriam vitam. Jus vero quod alicui convenit non vi naturae, sed accidentaliter advenit, dicitur *adventitium vel acquisi-*

*tum ;* e. g. jus quod competit parentibus in filios, jurisdictio etc.

419. **Jus alienabile et inalienabile.** — Jus *alienabile* dicitur illud, quo quis potest exui, sive cui potest aliquis renuntiare, sicut jus quod importat dominium in res venales. Illud vero, quo quis non potest expoliari, vel cui non potest renuntiare dicitur *inalienabile ;* e. g. parentes non possunt renuntiare juri quod habent in filios.

420. **Finis juris.** — Finis juris est ordo socialis constituendus et conservandus prout natura rationalis idest prout natura humana ipsum exigit ; et quia natura humana ordinatur ad ultimum finem, qui Deus est, consequendum et possidendum, ideo omnia jura ultimo fini commensurari debent, atque proinde ei non possunt esse opposita. Unde quidquid fini ultimo consequendo oppositum est non jus sed injuria est dicendum. — Et quia jus et ordo socialis fundatur in justitia, justitia autem est triplex, idest commutativa, legalis, et distributiva, ideo triplex finis correspondet juri 1.° conservatio propriorum bonorum quae actu habentur et acquisitio novorum cum eorum usu independenti, 2.° conservatio et acquisitio bonorum ab ipsa societate ad bonum commune ipsius societatis, 3.° distributio bonorum vel officiorum aut exigentia operum secundum proportionem uniuscujusque membri.

421. **Proprietates juris.** — Tres proprietates juris considerantur : *Prima* est *limitatio,* quae attenditur ex lege, non enim contra legem, vel ex alio principio distincto a lege sunt repetenda *jura ;* et ideo ex fine legis repetuntur. Consequenter jura sunt 1.° circa media necessaria fini consequendo ; 2.° in media licita ; 3.° in omne id, ad quod altera persona obligatur ; nam jura et officia sunt correlativa. —

*Secunda* proprietas *juris* est *collisio,* quae est apparens oppositio juris cum jure, ita ut homo nequeat unum observare, quin alterum laedat, e. g. quando ex adimpletione unius legis sequitur transgressio alterius. Sed quia leges sunt subordinatae, ideo non datur juris vera *collisio,* sed apparens ; unde in conflictu est observanda 1.° lex *naturae,* 2.° lex *divino-positiva,* 3.° lex *ecclesiastica,* 4.° lex *civilis.* — *Tertia* proprietas est facultas moralis seu jus cogendi per vim physicam aliquam personam ad solvendum debitum quod solvere recusat ; actus hujus facultatis est *coactio,* quae est vis physica alicui personae illata, qua flectitur ad id faciendum quod alteri recusat. Haec facultas dicitur coactivitas quae tamen non est confundenda cum possibilitate ipsa cogendi sine qua ipsa esse potest optime ut contingit in personis privatis.

422. **Errores philosophorum circa jus.** — Circa jus tres errores a variis philosophis duce Kantio docentur. Primus respicit facultatem vel possibilitatem cogendi quam dicunt ita esse essentialem juri ut sine ipsa jus haberi vel concipi non possit. — Secundus error in eo consistit quod doceant jus nullum haberi independenter a lege civili vel a lege qualibet positiva. Putant enim quidam philosophi ut Hobbesius, Bentham, A. Lasson, E. de Hartman auctoritatem civilem seu statum omnium jurium fontem esse (1) ; alii vero, uti sunt addicti *scholae historicae* a C. F. de Savigny fundatae, dicunt non

(1) L. De Montesquiou ait : « Commant parler de fonder la société sur la justice, alors que c'est à la justice à être fondée sur la société ? L'effet ne devance jamais la cause ». La Raison d'Etat, p. 54 cit. a Jules Pierre, p. 88, qui citat l'Act. Français.

existere alium juris fontem praeter historicum; unde jura evolutioni historiae subjiciunt, nullum jus stabile in natura fundatum agnoscentes. (Cf., supra n. 246, 266). — Tertius error vero in eo consistit quod ordo juridicus omnino ab ordine morali praescindatur quasi sint duo ordines adinvicem independentes ad unum tamen finem ordinati idest ad jus libertatis et independentiae in agendo primigenium, innatum et aequale in cunctis hominibus tuendum. — Nam juxta Kantium ordo moralis ex autonomia rationis proficiscitur ex qua exclusive repetitur obligatio (cf. n. 277); e contra ordo juridicus ex lege externa hoc est ex lege civili repetitur quae inducit ad observantiam coactione exteriori non vero vi obligationis conscientiae per se loquendo; unde ex ea habetur legalitas, sed non obligatio, licet obligatio indirecte sequi possit et sequatur quatenus sine observantia legis exterioris non obtinetur *libertas interior* quae est finis proprius ordinis moralis. — Contra quos errores sequentes statuimus conclusiones.

423. **Conclusio I.** — *Coactivitas seu facultas moralis cogendi ad solvendum debitum jus supponit et ex jure consequitur.*

*Prob.:* Facultas moralis cogendi ad solvendum debitum supponit justitiam et legem seu supponit ut quis teneatur solvere debitum ex justitia vel observare existentem legem, nullus enim cogi potest ad solvendum quod non debet vel ad observandam legem non existentem. Atqui teneri ad solvendum debitum et ad observandam legem supponit jus in eo cui debitum solvendum est et in eo qui legem condidit. Ergo coactivitas seu facultas moralis cogendi ad solvendum debitum jus supponit et ex eo tanquam consequentia procedit.

424. **Corollaria.** — I. Coactivitas seu facultas moralis cogendi ad solvendum debitum se habet ad modum proprietatis quae jus solvendi debitum consequitur; tamen et ipsa est quoddam jus vel aliquis modus juris; nam vere dicitur quod ille qui cogit ad solvendum debitum habet jus cogendi. — Tamen *jus cogendi* non semper coexistit juri exigendi debitum, sed existit solummodo cum debitum solvere a debente recusatur; unde injuria cogitur ad solvendum debitum ille qui paratus est ad solvendum quantum potest.

II. Ex eo quod quis non cogit vel non possit cogere ad solvendum debitum non sequitur quod *jus* ad debitum et ad ipsam coactionem adhibendam non habeat. — Sicut ex hoc quod quis cogit vel habeat vim ad cogendum aliquem ad solvendum non sequitur quod habeat jus, secus jus nasceretur ex coactione.

III. Coactio tamen ab ipsa auctoritate publica adhibenda est; secus magna inconvenientia in societate evenirent, et ipsum bonum sociale periclitaretur, imo verius servari non posset. Debiliores enim non possent cogere fortiores qui e contra vi sua de facili multis modis abuterentur.

IV. Ipsa societas seu auctoritas coactione uti non debet nisi ratione boni communis, idest ratione ordinis et tranquillitatis civium.

425. **Conclusio II.** — *Datur jus naturale ab jure positivo omnino independens.*

*Prob.* 1.°: Datur naturaliter justitia inter homines independens a quacumque lege et a quocumque jure positivo. Atqui justitia sine jure haberi non potest. Ergo datur etiam jus naturale independens a quacumque lege vel a quocumque jure positivo. *Prob. major* ex eo quod justitia est virtus homini

conveniens ex sua natura non ex aliqua lege vel jure positivo, ex hoc enim ipso quod hominibus naturale est simul convivere et se invicem juvare et quidem propter indigentias vitae sequitur naturaliter justitia, debitum, et jus antecedenter et independenter a quacumque lege vel jure positivo.

2.° Plurima sunt jura quae neque a lege positiva, neque a consuetudine, neque a quacumque voluntate mutari possunt, et quae se exhibent ab eis omnino independentia. Ergo ab eis supponuntur atque proinde neqeunt esse nisi a natura. — *Prob. antec.:* Homo habet jus in suum corpus, in sua membra, in suam libertatem, in horum usum praecipue quoad operationem, et quidem independenter a quacumque lege, consuetudine etc. Similiter homo habet jus naturaliter idest independenter a quacumque lege civili, consuetudine etc. propria officia adimplendi e. g. circa religionem, circa proximum, circa patriam, circa familiam praecipue filios alendos, educandos etc.

3.° Omne jus positivum in jure naturali fundatur, et ab eo vim obtinet. Ergo datur jus naturale a positivo omnino independens. — *Prob. antec.:* Jus positivum fundatur vel in pacto, vel in lege legitima, vel in consuetudine. Atqui pactum, lex legitima, consuetudo non habent vim nisi ex ipsa natura quae jus tribuit principi legem condendi, pactui et consuetudini vim obligandi, non enim lex ab alia lege, pactum ab alio pacto, consuetudo ab alia consuetudine vim habere potest, secus esset procedere in infinitum et non inveniretur fundamentum juris et obligationis. — Adde quod jus positivum non potest legalizare seu statuere furtum, homicidium, adulterium etc. non esse contra justitiam et contra jus. Ergo jus positivum supponit jus in natura ipsa fundatum atque ab ea emanans (Cf. supra n. 391).

426. **Corollarium.** — Cum lex naturalis sit participatio legis aeternae a qua derivatur, sequitur quod jus omne ex lege aeterna idest a Deo repeti debeat sicut ex primo principio.

427. **Conclusio III.** — *Absurdum est dividere seu praescindere ordinem juridicum ab ordine morali.*

*Prob.* 1.° : Ordo juridicus importat justum seu ipsam justitiam includit. Atqui absurdum est praescindere justum et ipsam justitiam ab ordine morali. Ergo absurdum est dividere seu praescindere ordinem juridicum ab ordine morali.

2.° Quidquid imponit obligationem conscientiae ut tale includitur in ordine morali. Atqui ordo juridicus imponit obligationem conscientiae. Ergo includitur in ordine morali atque proinde absurde ab eo praescinditur. — *Prob. minor* ex eo quod jus fundatur in lege naturae atque ab ea tandem derivatur (concl. praec.) ; et ideo obligat in coscientia per se loquendo sicut ipsa lex naturae, vel ab ea vim obligandi obtinet.

3.° Ideo a Kantio praescinditur ordo juridicus ab ordine morali quia ab eo supponitur autonomia rationis practicae, atque lex naturalis et aeterna in qua ordo moralis et juridicus fundamentum habeat, rejicitur. Atqui autonomia rationis humanae absurditas est (cf., n. 278), sicut et negatio legis naturalis et aeternae in qua uterque ordo fundamentum habet. Ergo absurde ordo juridicus a morali praescinditur.

4.° Kant supponit etiam jus nihil aliud esse quam potestatem cogendi subditos seu membra societatis in ipsa auctoritate sociali exclusive existentem. Atqui hoc est omnino absurdum ut patet ex supra dictis (concl. I). Insuper in hac hypothesi societas non ad tuenda jura praesupposita in civibus esset

ordinata, sed illa constitueret in civibus per ipsam coactionem, seu jura in civibus sequerentur coactionem ipsam, ut effectus ejus; quod est absurdissimum. —

428. **Officii notio et origo.** — *Officii* nomine intelligitur *obligatio moralis juri correspondens qua voluntas obstringitur ad aliquid faciendum vel omittendum.* — Ex hac definitione sequitur 1.° quod *officium*, utpote juri correspondens, oritur ex lege sicut jus idest ex lege naturali vel positiva; unde abstrahendo a quacumque lege, neque jus, neque officium ullum remanere potest, non enim officium meum causatur ex jure tuo, nam correlativa non causantur adinvicem; sequitur 2.° sublata lege aeterna (idest sublato Deo), a qua omnes leges derivantur, nullum jus et nullum officium permanere.

429. **Divisio officiorum.** — Officium subit divisiones juris: unde dividitur in *objectivum,* et est *ipsum justum* ponendum, et in *subjectivum,* quod est *facultas moralis* passive sumpta, seu ut subest morali necessitati restituendi alteri jus suum; et subdividitur in *naturale et positivum* (n. 392). Dividitur etiam in *negativum* et *affirmativum,* secundum quod voluntas per ipsum vel ab agendo prohibetur, vel ad agendum adigitur. Ratio officii ex lege, a qua est, consideratur.

430. **Officium juridicum et non juridicum.** — Officium dividitur etiam in *juridicum* et non *juridicum;* 1.$^{m}$ est quod correspondet stricto et manifesto juri alterius; 2.$^{m}$ est illud quod non correspondet juri stricto et manifesto, et ideo non ex justitia adimplendum est, sed vel ex charitate vel ex alio motivo. — Officia *juridica* dicuntur etiam *perfecta,* non juridica *imperfecta* vocantur.

431. **Quaestiones.** — Nunc breviter considerandа sunt jus et officium inter sese et in ordine ad eorum subjectum. Diversae autem quaestiones moventur: 1.ª de praecedentia juris et officii, 2.ª de suspensione juris. Quoad subjectum jurium quaeritur an bruta animantia sint subjectum morale juris. Quibus omnibus per distinctas conclusiones respondetur.

432. **Conclusio I.** — 1.° *Simpliciter et ontologice loquendo jus praecedit officium.* 2.° *Tamen in persona morali creata officium praecedit jus.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Primum fundamentum jurium et officiorum et causa est Deus et lex aeterna, quae est in Deo. In Deo autem officia nulla esse possunt, sed jura multa sunt. Ergo prius ontologice loquendo est jus quam officium. — *Prob. minor* ex eo quod Deus nihil debet alteri secundum justitiam, sed ipse jus habet ad multa, ad reverentiam, ad honorem etc.; a creaturis enim haec debentur ipsi.

*Prob.* 2.ª *pars:* Omnia alia jura, quae sunt in rationali creatura, etiam jus conservandi propriam existentiam, quod est primum et radicale omnium, supponunt et fundantur in esse a Deo essentialiter dependente et in Deum ordinato sicut in ultimum finem et hoc physice et moraliter. Atqui esse essentialiter dependens ab aliquo, sicut a primo principio et ad ipsum ordinatum, sicut ad ultimum finem, importat intrinsece in natura rationali officia erga ipsum. Ergo in creatura rationali prius habentur officia quam jura.

433. **Conclusio II.** — *Officium non transgrediendi praeceptum negativum legis naturalis nunquam suspenditur.*

*Prob.:* Illud officium numquam suspenditur, quod nullam habet rationem sufficientem suae suspensionis. Sed officium non transgrediendi praeceptum negati-

vum legis naturalis nullam habet rationem sufficientem suae suspensionis. Ergo nunquam suspenditur. — *Prob. minor:* Praeceptum negativum legis naturalis prohibet ea, quae sunt intrinsece et essentialiter mala, et ideo quae sunt semper mala, et semper et secundum se avertunt a bono et a summo bono, seu ab ultimo fine. Sed nulla potest esse ratio sufficiens (neque extrema necessitas) faciendi ea, quae sunt semper et intrinsece mala, et quae secundum se avertunt a fine ultimo. Ergo nulla potest esse ratio sufficiens transgrediendi praeceptum negativum legis naturalis.

434. **Conclusio III.** — *Officium adimplendi praeceptum positivum legis naturalis suspenditur in extrema vel gravi necessitate.*

*Prob.:* Haec attenditur differentia inter praecepta legis naturalis negativa et positiva, quod *negativa* possint semper adimpleri, cum quis semper possit se abstinere ab actu voluntario; *positiva* vero non possint semper adimpleri, nam ad actus positivos praecipue exteriores multa requiruntur. Atqui nulla lex potest imponere id quod non potest rationabiliter adimpleri. Ergo non semper adest officium adimplendi praeceptum legis naturalis positivum. Sed in extrema, vel gravi necessitate non adest potentia rationabilis adimplendi praeceptum positivum. Ergo in extrema necessitate, vel gravi, homo non habet officium tale praeceptum adimplendi.

435. **Corollaria.** — I. A fortiori necessitas extrema vel etiam gravis eximit hominem ab adimplendo officio imposito a lege humana, sive per praeceptum positivum vel etiam negativum, ut est abstinentia a carnibus die veneris, sicut etiam ab officio imposito a lege divina; unde David in extrema necessitate positus comedit panem propositionis.

II. Si tamen non adimpletio praecepti positivi importaret transgressionem praecepti naturalis negativi, ut si afferret grave scandalum, grave malum patriae, neque in extrema necessitate suspenderetur praecepti positivi obligatio.

436. **Conclusio IV.** — *Nonnisi intellectualis natura potest esse subjectum jurium.*

*Prob.* 1.°: Jus et officia sunt facultates essentialiter morales, ut patet ex dictis. Atqui moralitas non potest esse nisi in intellectuali natura. Ergo jura et officia non possunt esse nisi in intellectuali natura, sicut in subjecto. — *Prob. minor:* Moralitas a libertate, ut a causa, essentialiter procedit, sicut etiam imputabilitas actionum et ratio laudis et vituperii illis annexa. Sed nonnisi in rationali natura est libertas, nam bestiae et aliae creaturae irrationales carent libertate: ergo nonnisi in rationali natura est moralitas, non autem in bestiis et aliis creaturis irrationalibus.

2.° Bestiae et aliae creaturae irrationales non habent officia erga nos, secus possent peccare moraliter. Ergo neque habent jura erga nos, secus bestiae et creaturae irrationales essent nobis superiores.

*Confirmatur:* Dominus non habet officia erga servos, ut servi sunt, sed ut sunt homines, nam servi, ut servi, sunt in utilitatem et commodum domini. Atqui bestiae sunt omnino in hominis utilitatem et commodum, unde homo habet plenum dominium, ut eas possit etiam privare vita. Ergo in bestiis nullum jus est. Praeterea primum *jus*, in quo alia omnia jura fundantur, est jus conservandi vitam. Sed bestiae relate ad hominem non habent jus conservandi vitam. Ergo nullum jus habent erga homines (1).

(1) Circa hanc materiam plura habet *La Civiltà Cattolica*, fascic. 1290, 19 Marzo 1904 pag. 691.

437. **Epilogus eorum quae in ethica generali exposita sunt.** — Ethica seu philosophia moralis est scientia quae versatur circa mores seu actiones humanas earum honestatem et turpitudinem considerando, quatenus ad perfectionem et finem ducunt aut ab eo avertunt. Unde Philosophia moralis definitur: *Scientia directiva actionum humanarum in finem naturae humanae proportionatum.* Dividitur autem ethica seu philosophia moralis in *generalem* et *specialem.* Prima agit de ultimo fine et de actionibus humanis generali quadam ratione in ordine scilicet moralitatis, quae tandem in ordine ad ultimum finem consideratur. Finis ultimus hominis objective consideratus est aliquid commune et identicum pro natura humana, est aliquid actu existens realiter et est ipse Deus, et solus Deus; finis autem hominis subjective consideratus est consecutio finis objectivi idest Dei per actionem intellectus seu per cognitionem intellectivam in qua sola *essentia* beatitudinis consistit. Tamen beatitudo perfecta nonnisi in altera vita obtineri potest. Actus humani possunt considerari physice seu physiologice et moraliter. Physice considerati sunt vel eliciti vel imperati a voluntate; et ideo voluntarii dicuntur; sic considerati constituunt fundamentum moralitatis; nihil enim morale est nisi voluntarium. In actibus autem moraliter acceptis consideratur bonitas, malitia, indifferentia. Actiones enim humanae in bonas, malas, et indifferentes dividuntur in earum specie consideratae. Constitutivum moralitatis autem consistit in ordine vel respectu transcendentali quem actus liber voluntatis dicit ad objectum suum ut subjicibile regulis morum. Norma moralitatis suprema diversa a diversis adsignatur; a quibusdam utilitas vel individualis vel socialis ponitur, ab aliis aliquid

extrinsecum puta lex civilis, consensus populorum, voluntas divina, progressus. Quidam dicunt normam supremam moralitatis esse vel sensum moralem, vel ipsam rationem humanam. Sed hae omnes sententiae absurdae sunt. Imprimis confundunt normam simplicem moralitatis cum norma suprema, et rationem objectivam moralitatis flocci faciunt. Quod quam sit absurdum nemo est qui non videt. Nos vero dicimus quod norma moralitatis suprema non potest esse nisi evidentia objectiva honestatis, turpitudinis aut indifferentiae actionis. — Actio tamen consideranda est in ordine ad naturam humanam cujus est perfectio et praecipue in ordine ad ultimum finem ad quem tendit humana natura. Principia unde moralitas sumitur reducuntur ad duo nempe ad objectum voluntatis et ad legem. Primum dici potest intrinsecum si consideretur sub rationis apprehensione, aliud extrinsecum. — Sub objecto voluntatis autem continentur actus exteriores, circumstantiae omnes, et praecipue finis. Haec omnia habent rationem principii in ordine ad moralitatem; subjectum autem moralitatis non solum est voluntas, sed etiam potentiae quae natae sunt a voluntate moveri praecipue vero appetitus sensitivus, qui proinde potest esse sicut et voluntas subjectum virtutis et vitii idest habituum bonorum et malorum qui ab actibus bonis et malis producuntur. Unde sicut in voluntate potest esse *justitia*, ita in irascibili potest esse *fortitudo*, et in concupiscibili *temperantia;* quae tres virtutes a *prudentia* regulantur et diriguntur residente sicut in proprio subjecto in intellectu ad quem directio pertinet. — Unde habentur quatuor virtutes quae dicuntur *cardinales* seu principales, et quae varias divisiones suscipiunt. Quoad vitia septem recensentur quae di-

cuntur capitalia videlicet: *Inanis gloria seu superbia, gula, luxuria, avaritia, accidia, invidia, ira;* ex quibus alia vitia oriuntur. Imo dici potest quod omnia vitia ex *Superbia* et ex *Cupiditate* originem ducant; ex cupiditate quidem ratione *conversionis* ad commutabile bonum, ex superbia vero ratione *aversionis* a summo bono idest a Deo. — Quilibet autem actus humanus homini imputatur, et quidem si bonus in laudem, meritum et praemium, si malus in vituperium, demeritum et poenam. — Quoad principium extrinsecum actuum humanorum, uti jam diximus, consideratur lex quae est: *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata.* Dividitur autem in legem naturalem et positivam. Quia tamen lex naturalis est quaedam derivatio seu partecipatio legis aeternae in Deo existentis ideo lex aeterna prius consideratur, idest ratio ipsa ordinis rerum in mente divina existens ad ipsam providentiam pertinens. Lex naturae strictam obligationem importat quae a voluntate divina per rationem aeternam regulata derivatur. Unde sanctio etiam requiritur per praemia eam abservantibus et per poenas transgredientibus. Lex positiva nihil est aliud quam quaedam determinatio legis naturalis vel a Deo vel a societate humana facta juxta exigentiam boni communis a determinante hoc est a legislatore judicatam. — Hinc habetur divisio legis positivae; quae est *divina* si a Deo, est civilis si a potestate societatis civilis, est *ecclesiastica* si a potestate ecclesiae condatur. Unde habetur jus *positivo-divinum*, jus *civile*, jus *ecclesiasticum*. Addi potest jus gentium, quod tamen ad jus naturae pertinet veluti conclusio deducta ex praemissis. — Unde habet aliquid de lege naturali, quod proinde nulla auctoritate humana abolere potest;

conclusiones enim procedunt ex principiis independenter a voluntate humana tam individuali quam sociali. Sicut autem lex aeterna est principium omnis obligationis ita et omnium jurium et officiorum, de quibus agere, quatenus considerantur sub generali ratione, ad ethicam generalem pertinet. Jus autem potest considerari objective prout idem est ac justum, et subjective prout est facultas moralis repetendi debitum et utroque modo varias divisiones subit. Officium correspondet juri, non tamen ex eo oritur quamvis ab eo simpliciter loquendo praecedatur; dixi simpliciter loquendo quia in homine seu in rationali creatura officium praecedit jus.

# PHILOSOPHIA MORALIS

## SEU ETHICA SPECIALIS

### CAPUT I.

### De officiis hominis erga Deum seu de religione.

(S. Th., qu. LXXXI, cum comm. CAJET., SYLVII et aliorum; cf., ZIGLIARA, LIBERATORE, SCHIFFINI, CATHREIN, WILLEMS, etc. in *Ethica*).

438. **Ratio capitis.** — Homo potest considerari ut est individuus seu ut est singularis persona, et ut est membrum societatis in qua vivit. Et ideo etiam jura et officia ipsius secundum hanc duplicem rationem considerari debent. Unde ethica specialis in duas partes dispescitur ut habeatur ethica specialis individualis et ethica specialis socialis quae hodie a multis *sociologia* vocatur. Sed homo individualis potest considerari tripliciter 1.° in ordine ad Deum, 2.° in ordine ad seipsum, 3.° in ordine ad alium individuum. Et secundum hunc triplicem ordinem jura et officia hominis prius consideranda sunt; inde prout est membrum societatis. Incipimus

a consideratione jurium et officiorum in ordine ad Deum quia, uti jam diximus, omne jus et officium ipsi Deo innititur et ab eo derivatur.

439. **Quid intelligatur religionis nomine explicatur.** — A Tullio dicitur quod *religionis* nomen a *relectione* sumptum est, quia per religionem homo retractat et tamquam relegit ea, quae pertinent ad cultum divinum. Lactantius vero (1) a *religando* religionem dictam esse vult, quia est veluti vinculum pietatis, quo Deo homo obstringitur. At sive dicatur a relectione, sive a religatione, ut ait S. Thomas, *religio proprie importat ordinem ad Deum* (2). Et definitur: *Virtus qua exhibetur Deo debitus honor* (3). Tria autem importantur in debito honore exhibendo ipsi Deo: *summa reverentia, servitus, summus amor.* Quandoque tamen nomine religionis significatur ipse complexus veritatum quae Deum respiciunt ut est primum principium et ultimus finis praecipue hominis; et sic considerata religio dici potest fundamentum totius ordinis moralis.

440. **Conclusio I.** — *Homo essentialiter obstringitur religione erga Deum.*

*Prob.:* Homo essentialiter tenetur exhibere Deo summam reverentiam, summam servitutem et summum amorem. Atqui in his tribus exhibendis ipsi Deo consistit vera religio. Ergo homo essentialiter obstringitur religione erga Deum. — *Prob. maj.:* Cum excellentiae debeatur reverentia, summae excellentiae, qualis est excellentia divinae naturae utpote infinitae perfectionis, debetur summa reverentia; et cum domino debeatur servitus et famu-

---

(1) Inst. I, IV, cap. XXVII.
(2) Cf., S. Th., II-II, q. LXXXI, a. I.
(3) Ib., l. c., a. IV.

latus, supremo Domino, qui Deus est, a quo res omnes essentialiter dependent sicut a primo principio, debetur essentialiter summa servitus ; et cum fini debeatur amor, ultimo fini omnium rerum, ad quem omnia essentialiter ordinantur, debetur summus amor. Atqui homo est natura finitae perfectionis a Deo essentialiter dependens, sicut a primo principio, et ad Deum essentialiter ordinatus, sicut in ultimum finem. Ergo homo essentialiter tenetur exhibere Deo summam reverentiam, servitutem et amorem (1).

441. **Corollaria.** — I. Homo tenetur exhibere religionem Deo non propter indigentiam Dei, qui sibi sufficiens est nullo indigens, sed ex dependentia essentiali quam ipse habet ad Deum, vel ex sua indigentia ; nam indiget Deo uniri per dilectionem, sicut indeficienti principio et ultimo fini. « Ipse [*Deus*], ait S. Thomas, est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in ultimum finem ».

II. Homo potest in suis officiis religionis deesse multipliciter : 1.° non exhibendo Deo debitam reverentiam, ut in *perjurio*, in *blasphemia*, in *haeresi ;* 2.° negando Deo debitum honorem seu cultum, et hoc est *impietas ;* 3.° tribuendo Deo honorem modo indebito et indigno et habetur *superstitio ;* 4.° aliis rebus tribuendo cultum soli Deo debitum, et est *idolatria ;* et etiam haec dicitur *superstitio* (2).

442. **Conclusio II.** — *Praecipua officia hominis sunt officia religionis, imo officia religionis sunt fundamentum aliorum officiorum.*

---

(1) Cf., S. Th., c.
(2) Ib., II-II, q. XCII, a. II.

*Prob.:* Haec propositio sequitur ex dictis sicut corollarium. Sed hoc argumentum adfertur: Officia quae ex ipsa essentia hominis et essentia Dei, prout est principium et causa omnium, oriuntur, sunt praecipua et fundamentum aliorum. Sed officia religionis ex ipsa essentia hominis et essentia Dei, prout Deus est principium et causa omnium, directe oriuntur. Ergo officia religionis sunt praecipua et fundamentum aliorum.

443. **Objectio.** — Religio est virtus pertinens ad justitiam quae importat aequalitatem. Atqui creatura non potest reddere aequalitatem Deo. Ergo non potest et non tenetur impendere Deo officia religionis.

*Resp.: Dist. min.:* non potest reddere aequalitatem absolutam *conc.;* relativam *nego.* Ex hoc quod debitor non potest reddere omnia quae debet, non sequitur quod ad nihil teneatur suo creditori, sed tenetur reddere quod potest; et similiter creatura tenetur Deo reddere quod potest.

444. **Corollaria.** — I. Negatio Dei, idest atheismus, importat negationem et remotionem omnium officiorum: quod confirmatur etiam ex eo quod ex negatione Dei sequitur negatio legis aeternae et naturalis, et ideo etiam positivae (n. 390).

II. Absurda est distinctio peccati in peccatum *philosophicum et peccatum theologicum* et merito damnata ab Alexandro VIII. Nam peccatum philosophicum, cum opponatur rationi naturali, et ideo legi naturali, opponitur etiam legi aeternae, a qua lex naturalis derivatur, et ideo ipsi Deo.

III. Absurda est doctrina Kantii fundantis religionem in ipsa autonomia rationis et adserentis religionem non esse aliud quam legem moralem inquantum ad Deum referatur quatenus ipse solus

felicitatem, summum bonum nobis conferre potest (1). — Nam religio et officia religionis erga Deum in Deo ipso sicut in primo principio et ultimo fine omnium rerum et ipsius rationis fundamentum habent.

IV. Non minus absurda est doctrina Schleiermacher fundantis religionem seu officia erga Deum in quadam animi pia *sensibilitate;* et doctrina Puffendorfii eadem officia in *utilitate* quam ex religione societas refert. — Hujsmodi enim doctrinae ad atheismum ducunt vel ex atheismo proficiscuntur. Unde omnes subjectivistae realitatem rerum et ipsius Dei negantes ad has doctrinas amplectendas parati de facili inveniuntur.

V. Homo irreligiosus vere improbus et immoralis est, quippe deest officio suo peculiari et nobilissimo quod Deum respicit, ex quo omnia alia officia originem ducunt et quibus consequenter tum erga se ipsum, tum erga proximum quam facillime deest.

## Caput II.

### De religione interiori et exteriori.

(S. Th., C. G., lib. I, c. IV; Summa, p. I, q. I, a. I; Zigliara, l. c., a. II et III; Roselli, Ethica, qu. VIII, a. I; Liberatore, l. c., a. II; Schiffini, l. c.).

445. **Ratio capitis.** — Officia religionis respiciunt actus interiores et exteriores, quia homo Deo subjicitur quoad animam et quoad corpus: igitur dicendum est primo de ordine hominis ad Deum quoad cognitionem et quoad amorem, et postea de cultu interno et externo, qui consistit in actibus corporis.

(1) Cf., Willems, vol. I, pag. 292.

446. **Conclusio I.** — *Homo religionis officio tenetur quantum est in se recte de Deo sentire.*

*Prob.:* Homo tenetur officio religionis tendere in Deum sicut in ultimum finem, ut ei uniatur sicut indeficienti principio. Atqui homo non potest tendere in Deum sicut in ultimum finem sufficienter, nisi de Deo recte sentiat. Ergo homo tenetur recte sentire de Deo. — *Prob. minor:* nam cum unaquaelibet res tendat in finem per suam propriam operationem, homo non potest tendere in Deum sicut in ultimum finem nisi per cognitionem et amorem; et ideo nisi de Deo recte, idest sicut vere sentiendum est, sentiat.

447. **Conclusio II.** — *Sine divina revelatione homo de Deo recte sentire non potest.* — (Cf., nostram Introduct., par. II, cap. III, n. 202 et seqq.).

*Prob.:* Homo sine divina revelatione non potest sufficienter Deum cognoscere. Sed ad recte sentiendum de Deo requiritur sufficiens Dei cognitio. Ergo sine divina revelatione homo de Deo recte sentire non potest. — *Prob. mai.:* Nam veritates, quae Deum respiciunt scitu necessariae, solo lumine rationis nonnisi a paucis, post longum tempus, et cum admixtione multorum errorum ab homine cognoscerentur.

*A paucis.* Nam a studiosa inquisitione veritatis plurimi impediuntur vel propter complexionis indispositionem ex qua multi naturaliter sunt indisposiiti; alii impediuntur a necessitate rei familiaris; oportet enim esse aliquos, imo multos inter homines, qui rebus temporalibus administrandis incumbant; quidam vero pigritia detinentur et ab ea impediuntur ne veritates scientificas addiscant, praecipue altissimas, quae Deum respiciunt. Ergo nonnisi a paucis Dei cognitio conveniens haberi potest sine divina revelatione.

*Post longum tempus:* Insuper hi pauci nonnisi post longum tempus ad Dei cognitionem pervenirent: nam 1.° cum Dei cognitio sit altissima, nonnisi post longum exercitium intellectus, homo ad ipsam pervenire potest; 2.° multae cognitiones praerequiruntur quasi dispositiones; 3.° tempore juventutis animus multis passionibus fluctuat, quae mentem impediunt ab acquisitione cognitionis et a contemplatione veritatis.

*Cum admixtione errorum* haec cognitio post longum tempus et illis paucis proveniret. Nam 1.° propter debilitatem intellectus nostri in judicando et propter phantasmatum permixtionem investigationi humanae plerumque falsitas admiscetur; 2.° pauci sunt qui vim demonstrationis cognoscunt et ideo multi putant quaedam esse demonstrata dum vix probabilitatem attingunt; 3.° diversa et opposita ab iis qui dicuntur sapientes docentur. Ergo necesse est quod aut incerti maneant homines circa plurimas veritates divinas, aut quod erroribus imbuantur sine divina revelatione. (Cf., S. Th., c. g., lib. I, c. IV).

448. **Corollarium.** — 1.° Ergo fides divina necessaria et salubris est; 2.° homo tenetur suscipere divinam revelationem et amplecti omnes veritates a Deo revelatas, quia tenetur recte sentire de Deo, et exhibere Deo reverentiam ei credendo; 3.° homo tenetur inquirere factum divinae revelationis, si illud nondum cognovit, ut satisfaciat officio recte sentiendi de Deo.

449. **Revelatio supernaturalis.** — Revelatio de qua locuti sumus respicit objecta sive veritates *naturales,* idest, quae secundum se spectatae non excedunt naturalem virtutem intellectus humani, et ideo dicitur naturalis quoad objectum revelatum,

licet non sit naturalis qnoad *modum*, idest, quia non est homini debita naturaliter. Sed Ecclesia catholica docet Deum revelasse etiam, praeter naturales, veritates supernaturales, quae scilicet excedunt rationem humanam et quae dicuntur mysteria; hujusmodi enim veritates ratio humana demonstrare non potest determinate, puta quod Deus sit Trinus in Personis.

Potest tamen ratio humana in genere demonstrare in Deo esse quasdam veritates, quae naturaliter ab intellectu creato cognosci nullo modo propria virtute possint: et hoc ex eo quod Deus est infinitus plenitudinem essendi, et ideo omnes perfectiones possibiles in se continens; quae certe a nobis non cognoscuntur, imo de Deo pauca cognoscimus. Hujusmodi autem veritates potest Deus hominibus revelare per fidem, licet non revelet nexum; sicut etiam homo potest quaedam manifestare alteri homini, licet non manifestet nexum vel intrinsecam eorum rationem. — Et hoc convenientissime, quia per hunc modum firmatur in homine opinio quod Deus sit supra omne id quod cogitari potest et propter alias rationes.

450. **Conclusio III.** — *Homo* 1.° *potest diligere Deum;* 2.° *tenetur Deum diligere super omnia;* 3.° *tenetur omnia sive explicite sive implicite referre in Deum.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Homo potest cognoscere Deum ut bonum, per rationem et per revelationem; imo per revelationem non solum quoad naturalia sed etiam quoad supernaturalia. Sed quod potest cognosci ut bonum, potest etiam diligi. Ergo homo potest Deum diligere.

*Prob.* 2.ª *pars:* 1.° In homine est essentialis dependentia a Deo, sicut a primo principio et ultimo

fine, et ideo ut a summo bono. Atqui homo tenetur diligere super omnia illud, a quo dependet sicut a primo principio sui, et illud ad quod ordinatur sicut ad ultimum finem. Ergo homo tenetur diligere Deum supra omnia.

2.° Deus est ratio omnia diligendi cum sit ultimus finis omnium rerum et summum bonum, et cum omnia sint bona ex participatione divinae bonitatis quae est prima ratio dilectionis. Ergo Deus diligendus est primo et per se, alia vero propter ipsum, et ideo ipse diligi debet super omnia.

*Prob.* 3.ª *pars :* Homo tenetur omnia ordinare sive implicite sive explicite in ultimum finem. Atqui Deus est ultimus finis hominis (n. 187). Ergo homo tenetur ordinare omnia in Deum.

451. **Cultus internus.** — *Cultus* internus est *honor* Deo exhibendus per actus internos voluntatis. Hujusmodi *cultus* vocatur *Eusebia* vel *Theosebia,* et est specialis honor qui Deo exhibetur ut primo principio. — Specialis autem servitus, quae Deo ut primo principio debetur, vocatur *Latria.* Inter actus religionis interiores recensetur: 1.° *devotio* (quae complectitur *adorationem*) qua homo seipsum quodammodo se Deo devovet, ut ei se totaliter subdat; 2.° *oratio,* qua homo Deo se subjicit et profitetur, orando, se Deo indigere *sicut auctore suorum bonorum ;* 3.° *sacrificium spirituale* inclusum in ipsa *devotione* quo anima seipsam offert Deo sicut principio suae creationis et sicut fini suae beatitudinis etc. (1).

452. **Cultus externus.** — *Religio exterior* seu *cultus externus* dicitur honor Deo exhibitus ab homine per actus sensibiles externos sui corporis; sicut e. g. per *adorationes* corporales, per *sacrificium*

(1) Cf., S. Th., II-II, qu. LXXXII et seqq.

externum, per *oblationes, jusjurandum, laudes Dei* etc. (1). Actiones cultus interni sunt principales, actiones cultus externi sunt secundariae et ad internas ordinandae (2).

453. **Conclusio.** — *Homo officio naturae tenetur honorare Deum cultu etiam externo.* — Haec conclusio est contra *Manichaeos* et contra subjectivistas Germaniae, et praecipue contra Kantium adserentem solam vitae honestatem ad actus religionis pertinere, quodlibet autem aliud obsequium Deo exhibitum superfluum et inane esse.

*Prob.:* 1.° Homo tenetur officio naturae profiteri Deum esse primum principium suipsius, non solum animae, sed etiam corporis; et ideo non solum per actiones interiores, sed etiam exteriores. Atqui hoc est honorare Deum cultu interno et externo. Ergo homo officio naturae tenetur honorare Deum cultu interno et externo. — *Prob. maj.:* Homo tenetur stricto naturae officio se et omnia sua ordinare in Deum, sicut in primum principium et ultimum finem (n. 450); et ideo profiteri Deum esse primum principium sui ipsius non solum animae, sed etiam corporis, et per actus animae interiores et per actus corporis.

2.° Cultus externus requiritur ad cultum internum perfectius exhibendum, imo deficeret in multis cultus internus, si externus non exhiberetur. Ergo homo tenetur exhibere Deo etiam cultum externum. — *Consequentia patet,* nam quod in multis deficiat cultus internus est magnum inconveniens, quod ab homine debet impediri quantum potest; insuper

---

(1) Cf., S. Th., qu. LXXXIV.
(2) Ibid., qu. LXXXI, a. VII.

homo quantum potest perfecte (secundum quod est homo, idest quoddam compositum ex anima et corpore) debet honorare Deum. — *Prob. antec.* quoad 1.am partem: connaturale est homini ut per sensibilia excitetur ad suprasensibilia attendenda et quodammodo sentienda in semetipso, ut patet in cantu, sonis, templis, caeremoniis religiosis etc. et ideo « in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti ut eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus quibus Deo conjungitur » (1). — *Prob. antec.* quoad 2.am partem: Nisi rudes saepe excitarentur per sensibilia et in mentem eorum divina revocarentur, actibus interioribus difficillime Deum colerent, imo non solum rudes, sed et sapientes.

3.° Cum Deus sit primum principium et ultimus finis hominis, non solum ut homo est singularis persona, sed etiam ut est membrum societatis, imo cum sit principium et finis ultimus etiam totius societatis, oportet ut ei cultus exhibeatur in ipsa societate et quidem socialiter. Sed societas et ea quae pertinent ad societatem, per actus exteriores fiunt, non enim homines possunt communicare ad invicem nisi per actus exteriores. Ergo per actus exteriores est honor et cultus Deo exhibendus.

454. **Objectio.** — Cultus externus est occasio superstitionis. Ergo abrogandus est.

*Resp.: Dist. antec.:* Ex sua natura, *nego;* ex *abusu, conc.* Si essent auferenda omnia, quae sunt occasiones malorum nihil remaneret in natura: homo enim potest abuti et abutitur omnibus rebus.

---

(1) Cf., S. Th., qu. LXXI, a. VII et III, c. g., cap. CXIX.

## CAPUT III.

### De officiis quae homo habet erga seipsum.

(S. Th., II, qu. LXIV, a. V et VII, ed. II-II, qu. CLX, a. II et II-II, qu. CLVI, a. I, II; ZIGLIARA l. c., c. III; ROSELLI, l. c., qu. X, qu. VI, a. II et III; LIBERATORE, l. c., c. III; SCHIFFINI, l. c., disp. I, sect. III-IV; MANCINI, l. c., qu. III).

455. **Ratio capitis.** — Ostendimus in praecedentibus capitulis hominem pluribus officiis erga ipsum Deum obstringi ratione essentialis et omnimodae dependentiae. At homo non potest adimplere officia erga ipsum Deum, saltem sicut debet, nisi quaedam in semetipso operetur ad propriam perfectionem consequendam, et nisi aliqua vitet: quapropter homo in semetipso quaedam operari tenetur, et ideo officiis erga seipsum obstringitur. De quibus officiis in praesenti est dicendum.

456. **Tria in homine considerantur.** — In homine tria considerare oportet: 1.° ipsum hominem, idest compositum quod ex anima rationali et ex corpore organico resultat; 2.° animam rationalem; 3.° corpus ipsum. In anima autem considerantur intellectus et voluntas.

457. **Quaestio.** — Quaeritur ergo an homo teneatur perficere seipsum quoad animam; et quaenam sint perfectiones, quas sibi tenetur procurare.

458. **Conclusio.** — *Homini strictum incumbit officium perficiendi seipsum quoad intellectum per cognitionem veri, et quoad voluntatem per rectam dispositionem ad Deum.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Homo stricto naturae officio tenetur recte sentire de Deo per cognitionem, et in

Deum tendere sicut in ultimum finem, exhibendo ipsi Deo debitum famulatum per religionem. Atqui non potest homo recte de Deo sentire, neque in ipsum Deum tendere sicut in ultimum finem, ipsi exhibendo *debitum* famulatum, nisi seipsum perficiat quoad intellectum per cognitionem veri. Ergo homini strictum incumbit officium perficiendi seipsum quoad intellectum per cognitionem veri. — *Prob. minor:* Homo non potest recte de Deo sentire, neque in ipsum tendere per debitum famulatum, nisi ipsum Deum cognoscat et ea, quae Deo exhibenda sunt.

*Prob.* 2.ª *pars:* Homo stricto naturae officio tenetur in Deum tendere exhibendo ipsi debitum famulatum. Atqui non potest in Deum tendere ei exhibendo debitum famulatum, nisi propriam voluntatem perficiat per rectam dispositionem in ordine ad ipsum Deum. Ergo homo tenetur perficere seipsum quoad propriam voluntatem per rectam dispositionem in ordine ad ipsum Deum. — *Prob. minor:* Homo non tendit in Deum nisi per voluntatem, cum Deus habeat rationem finis, imo ultimi finis, hoc est rationem boni, et summi boni; finis autem et bonum est objectum voluntatis: non potest autem aliqua facultas recte et convenienter tendere in proprium objectum, nisi sit recte disposita.

459. **Corollaria.** — I. Ex quibus patet ad quam perfectionem intellectus et voluntatis procurandam homo teneatur ex officio naturae; idest *generaliter* loquendo homo tenetur ad tantam cognitionem acquirendam quanta requiritur ut recte de Deo sentiat et exhibeat ei debitum famulatum. *Specialiter* autem si suscipiat quaedam munera seu officia explenda, tenetur etiam talem tantamque cognitionem acquirere, quanta requiritur ad rite talia officia explenda, sicut e. g. si

adsumat officium doctoris, judicis etc. Tenetur etiam praecavere errores et consequenter removere pericula errorum, quae a debito cultu seu famulatu Deo exhibendo avertunt. Quoad voluntatem autem homo tenetur ipsam perficere per acquisitionem et exercitium virtutum moralium, et praecipue theologicarum, idest per fidem, spem et charitatem Deo credendo, in Deum sperando, Deum diligendo super omnia; sic enim voluntas recte disponitur in ordine ad Deum sicut ad suum ultimum finem.

II. Sequitur etiam hominem jus habere ea sibi procurandi, quae sunt necessaria ut seipsum perficiat tum quoad cognitionem, tum quoad exercitium virtutum per quod in Deum tendit: et quidem modo perfectissimo.

460. **Quaestio altera.** — Quaestio altera movetur circa hominis officia et jura quoad proprium corpus. Quoad substantiam animae homini non incumbit ullum officium, cum anima ex natura sua immortalis sit, neque proinde possit expoliari propria existentia: sed quia corpus physice subest imperio et dominio voluntatis, ita ut possit existentia privari, ideo quaeritur an vita corporis proprii subsit dominio non solum physico, sed etiam morali ipsius hominis, quod est quaerere an homo licite possit disponere de propria vita seipsum occidendo. Et supposito quod homo habeat officium conservandi propriam vitam quaeritur etiam an in quibusdam casibus habeat etiam jus eam servandi occidendo injustum invasorem vel adgressorem.

461. **Sententiae.** — Partem affirmativam quoad primam partem tenuerunt Stoici, quos secuti sunt quidam haeretici, de quibus mentionem facit S. Augustinus. Idem docuerunt quidam recentiores, licet pauci. Contra quos omnes sit:

462. **Conclusio I.** — *Occisio sui ipsius, si fiat auctoritate propria, est omnino illicita jure naturae* (1). — Consulto dixi *si fiat auctoritate propria,* nam si fiat auctoritate seu ex inspiratione divina, ut legitur de Sampsone et de quibusdam sanctis foeminis de quibus Ecclesia agit officium, licita est; Deus enim potest disponere de existentia cujuslibet rei per se et per alium.

*Prob.* 1.°: Quod fit ab homine contra legem naturae, praecipue eam quae ordinatur ad bonum divinum procurandum, quod Deus primo et per se intendit in productione hominis, est omnino illicitum jure naturae. Atqui occisio sui ipsius est contra legem naturae, quae ordinatur ad bonum divinum quod Deus per se et directe intendit in productione hominis. Ergo occisio sui ipsius propria auctoritate facta, est omnino illicita jure naturae. — *Maj. patet:* quamvis enim sit licitum agere contra quasdam leges naturae, quae omnino ad utilitatem hominis ordinantur, ut e. g. agere contra inclinationem, quam res inferiores habent se se conservandi, quas licitum est privare existentia, non tamen est licitum agere contra legem naturae quae directe ad ipsum Deum ordinatur. — *Prob. minor:* Occisio hominis vel sui ipsius est contra inclinationem naturalem conservandi existentiam propriam, quae non potest esse intenta a Deo propter ipsum hominem, sed propter ipsum Deum, ut scilicet Deo exhibeantur officia religionis, et ut omnia quae homini subjiciuntur, in Deum per hominem ordinentur; oportet enim ex lege naturae quod inferiora per superiora in finem tendant.

2.° Homo tenetur diligere seipsum ex charitate plusquam alium hominem. Sed occidere alium ho-

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. LXIV, a. V.

minem est graviter illicitum, utpote contra charitatem. Ergo multo magis est illicitum occidere seipsum. *Prob. maj.:* Homo tenetur diligere se propter Deum magis quam alium hominem, nam facilius se ipsum diligit et se ipsum ordinat ad Deum, quam alium hominem, cum in quolibet homine sit naturalis et praepotens inclinatio ad sui conservationem, et ideo ad sui dilectionem.

*Confirmatur* praecedens argumentatio: Homo occidendo seipsum agit contra naturalem inclinationem quam habet ad sui conservationem, quae est non propter ipsum hominem, cum homo non possit esse finis sui ipsius, sed propter ipsum Deum ad quem colendum, et officia religionis ei praestanda naturaliter inclinatur. Atqui agere contra naturalem inclinationem, quae est ordinata per se ad aliquid, quod est supra ipsum hominem, et a quo ipse homo dependet essentialiter, est homini omnino illicitum. Ergo omnino illicitum est homini occidere seipsum sua propria auctoritate.

3.° Cum homo naturaliter sit animal sociale et ad societatem naturaliter ordinetur, ad ipsam naturaliter pertinet uti pars naturalis ad totum. Atqui praescindens partem a toto agit et peccat contra ipsum totum et injuriam in ipsum committit si totum est injuriae capax. Ergo homo occidens hominem et praecipue occidens seipsum agit contra societatem, injuriam ei facit, atque proinde laedit justitiam legalem contra ipsam (1).

463. **Solvuntur difficultates.** — *Obj.* 1.ª Existentia non amatur nisi propter felicitatem. Atqui homo quandoque ducit vitam infelicissimam. Ergo in hisce casibus potest sibi vitam auferre.

(1) Cf., S. Th., l. c.

*Resp.:* 1.° *neg. maj.* esclusive sumptam in sensu adversarii. Nam existentia vi sui est appetibilis, quia intrinsece *bona*, licet non tanquam ultimus finis, qui est Deus. Unde ipsa amatur in se utpote *bona*, ut est participatio et manifestatio bonitatis divinae, et ideo propter bonitatem divinam. Ergo licet homini desint alia, et etiam careat felicitate, tamen semper remanet ei *bonum intrinsecum*, quod est sua existentia, quam diligere et conservare tenetur.

2.° *Dist. min.:* quam tamen vitam infelicissimam potest homo ordinare ad felicitatem obtinendam per modum praeparationis ad majorem felicitatem, patienter substinendo aerumnas et dolores, *conc.;* secus, *nego.*

3.° *Distinguo maj.:* Propter felicitatem quae haberi potest in altera vita *conc.*, quae haberi potest in hac vita *subd.*, prout consistit in virtute et in ordine ad aliam vitam *conc.*, secus *nego.*

*Obj.* 2.ª Per occisionem sui ipsius homo quandoque vitat majus malum e. g. peccatum, vel infamiam. Sed licitum est subire minus malum ad evitandum majus malum. Ergo suicidium est licitum saltem in aliquo casu.

*Resp.: Nego maj.;* nam 1.° occisio sui ipsius est peccatum gravissimum et irremediabile malum, cum adimat etiam tempus poenitentiae, et afferat maximam infamiam; 2.° quia peccatum quis potest evitare per voluntatem, nulla enim actio peccatum est si voluntaria non est.

*Obj.* 3.ª Actus fortitudinis est laudabilis. Sed suicidium est actus fortitudinis. Ergo est laudabile.

*Resp.: Dist. majorem:* actus verae fortitudinis est laudabilis, *conc.;* falsae fortitudinis, *nego.* Et *contrad. minori, nego consequentiam.* — Exercere dominium in rem alienam non potest esse actus verae fortitudi-

nis, secus auferre rem alienam, aut occidere hominem innocentem esset actus fortitudinis. Homo autem non habet dominium morale suae existentiae, quae ad Deum pertinet, cum homo sit immediate propter Deum. Insuper licet suicidium videatur praese ferre speciem fortitudinis, tamen si intimius spectetur nonnisi animi mollitiem importat non valentis sustinere mala hujus vitae (1).

*Obj.* 4.° Argumentum ex charitate non probat. Nam vitiosus recidivus post confessionem rite peractam sentiens se esse sufficienter imo optime dispositum praevidens se magna probabilitate se iterum peccaturum magis diligit se seipsum ponens se per mortem in impossibilitate peccandi quam conservando propriam vitam.

*Resp.* : 1.° *Nego* suppositum argumenti nempe quod aliquis praecipue vitiosus recidivus possit esse absolute certus de statu gratiae post confessionem peractam. 2.° Si est rite dispositus in statu gratiae existens, et praecipue si fretus spe auxilii divini vi gratiae est dispositus efficaciter ad mortem amplectendam ut vitet peccatum, non potest habere magnam probabilitatem se iterum peccaturum, et multo minus, damnationem incursurum ob futurum peccatum. E contra sibi mortem inferendo certus imo certissimus est se privaturum vita simulque meritis omnibus vitae annectendis ex bona voluntate (quam ipse te-

(1) « Ad fortitudinem, ait Angelicus, pertinet, quod aliquis ab alio mortem pati non effugiat propter bonum virtutis et ut vitet peccatum. Sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem ut vitet mala poenalia, habet quidem quamdam speciem fortitudinis, non tamen est vera fortitudo sed magis quaedam mollities animi non valentis mala poenalia substinere ut patet per Philos. in 3. Ethic., et per August. in 1. de civ. Dei ». II-II, qu. 64, a. 5. ad 5.$^{m}$.

netur habere), in quibus bonum maximum hominis repositum est. Insuper peccator qui mortem sibi infert maxime sibi nocet, quia adimit sibi necessarium tempus poenitentiae si non ad remissionem peccati confessi saltem, ad solvendam poenam in hac vita in qua, longe minor, requiritur quam in Purgatorio (1).

464. **Conclusio II.** — *Licitum est defendere propriam vitam etiam cum occisione iniusti invasoris, cum vita aliter servari non potest.* — Ante probationem conclusionis adverte ultima verba ; nam si injuste invasus potest fuga vel alio modo servare vitam, e.g. simpliciter percutiendo, aut vulnerando etc. non potest licite occidere invasorem; item neque licet intendere vindictam ; conclusio ergo est de pura defensione intelligenda.

*Prob.* 1.° ratione S. Thomae : Secundum jura ab omnibus admissa et rationi maxime consona, licet vim vi repellere cum moderamine inculpatae tutelae. Atqui defendere propriam vitam etiam cum occisione injusti invasoris, quando non potest aliter defendi, est vim vi repellere cum moderamine inculpatae tutelae. Ergo licitum est defendere propriam

---

(1) Cf., S. Th., l. c., ad 3.$^{m}$ ubi S. Doctor suicidium dicit crimen gravissimum, « quia homo sibi ipsi nocet cui maximam dilectionem debet » et addit : « Est periculosissimum, quia non restat tempus ut per poenitentiam expietur. Similiter nulli licet occidere seipsum ob timorem ne consentiat in peccatum ; quia non sunt facienda mala ut eveniant bona, vel ut vitentur mala, praesertim minora et minus certa, incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum ; potens est enim Deus hominem quacumque tentatione superveniente liberare a peccato ». Certe qui se occideret ob timorem peccati futuri gravissime contra spem, quam habere homo tenetur in auxilium divinum, peccaret. Unde hujusmodi timor absurde ponitur causa excusans ab actu dilectionis quo homo tenetur erga seipsum praecipue ad conservandam vitam.

vitam etiam cum occisione injusti invasoris. « Nec est necessarium ad salutem, concludit S. Thomas, ut homo actum moderatae tutelae praetermittat ad evitandam occisionem alterius : *quia plus* tenetur homo vitae suae providere, quam vitae alienae » (1).

2.° Homo cum habeat jus et quidem primum inter alia jura in ordine naturali conservandi propriam vitam, habet etiam jus removendi ea omnia quae opponuntur propriae vitae ut injuste destructiva ipsius. Atqui vita injusti adgressoris quandoque injuste opponitur propriae existentiae ut destructiva ipsius. Ergo.

3.° Cum ex uno actu duplex effectus immediate sequitur idest unus bonus et alius malus, si bonus praeponderet malo vel ipsum compenset, si adsit justa ratio ponendi actum illum, licet ponere (cf., n. 225) intendendo effectum bonum. Atqui ex actu seipsum defendentis ex quo sequitur mors injusti invasoris sequitur conservatio propriae vitae quae est bonum intentum et compensativum vitae injusti invasoris, et adest ratio justa ponendi actum illum. Ergo licet ponere actum defensivum propriae vitae cum occisione injusti invasoris. — *Prob. min.* ex eo quod qui se defendit contra injustum invasorem cum moderamine inculpatae tutelae ponit actum reddentem vires injusti invasoris impotentes et impeditivum actionis vitalis ejus ordinatae ad occidendum illum ; unde sequitur conservatio propriae vitae intenta, et mors alterius ; insuper adest ratio justa ponendi actum, quia supponitur aliter conservari propriam vitam non posse ; et tenetur magis vitae suae providere quam alienae (2).

---

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. LXIV, a. VII.
(2) Ibidem, l. c., a. VII, c.

465. **Objectio.** — Injustus aggressor cum sit in peccato, damnationem incurrit. Atqui malum damnationis non compensatur ex conservatione propriae vitae. Ergo conservatio propriae vitae non est ratio sufficiens aggressorem occidendi.

*Resp.: Dist. maj.:* damnationem incurrit ex proprio peccato *conc.,* ex actione ejus qui ab aggressore se defendit *nego.* — Neque requiritur quod compensetur malum quod sequitur ex peccato adgressoris, sed malum quod sequitur ex actione defensiva.

*Instabis:* Teneor vitam mortis periculo, imo etiam morti exponere pro salute aeterna proximi. Ergo a fortiori teneor me abstinere ab occisione ipsius.

*Resp.: Dist. antec.:* Si proximus est in extrema necessitate a qua erui non potest nisi per mortem meam *conc.,* si aliter praecipue ex sua simplici voluntate erui potest *nego.* Et *nego conseq.* (1).

466. **Observatio.** — Licet homo possit se defendere quandoque cum occisione injusti adgressoris, non tamen per se ad id tenetur; et hoc commune est, sicut et conclusio, inter theologos et philosophos.

467. **Conclusio III.** — *Homo tenetur ex naturae officio* 1.° *integritatem sui corporis custodire,* 2.° *sibi procurare media necessaria quibus vita corporis substentatur, puta cibum,* 3.° *non tamen tenetur a sacrificiis abstinere,* 4.° *ordinare actus exteriores secundum virtutem.*

*Prob.* 1.ª et 2.ª *pars* simul: Homo ex naturae officio tenetur ad propriam conservationem, nam qui non conservat se, indirecte occidit se. Ergo tenetur etiam ad custodiendam corporis integritatem et ad procuranda media necessaria quibus vita corporis sub-

(1) Cf., Billuart, t. VI, diss. X, De homicidio, a. V.

stentatur. Nam per hoc quod suam integritatem non custodit et media necessaria ad vitam non procurat, indirecte saltem ad propriam destructionem operatur.

*Prob.* 3.ª *pars:* Ob inferioris ordinis bonum homo non tenetur se abstinere a bono ordinis superioris. Atqui sacrificia quae complentur propter Deum vel propter proximi bonum vel etiam proprium praecipue spirituale, sunt bonum ordinis superioris quam sit ipsa conservatio proprii corporis. Ergo homo non tenetur se abstinere a sacrificiis ob conservationem proprii corporis. — Imo quandoque sacrificium substinere debet etiam propriae vitae (1).

*Prob.* 4.ª *pars:* Actus, qui non sunt ordinati secundum virtutem et ideo secundum rectam rationem sunt mali. Sed homo tenetur vitare malum. Ergo tenetur ordinare actus corporales exteriores secundum virtutem puta humilitatem, mansuetudinem etc.

---

(1) Apposite cl. Tapparelli: « Ma se è dovere conservar la vita non è però tal dovere cui tutto sia subordinato, come sembrano aver creduto certi moralisti, specialmente protestanti, i quali tacciarono però di suicidio le austerità dei santi, ponendole in derisione o in orrore. Una austerità moderata non solo non nuoce ma giova a conservarsi; perocchè rende più docili al freno le ribellanti passioni, la cui veemenza è un violento irritatore e consumatore del nostro fisico; onde gli anacoreti vivono ordinariamente lunghi anni e sani. L'austerità inoltre è la guardia della sobrietà, mezzo anche esso efficacissimo di conservazione.... Ma diamo che portasse l'austerità qualche danno alla vita: perchè ci fu data la vita? non è forse per operare e perfezionarci moralmente? il mezzo deve dunque subordinarsi al fine, e se un gran bene deve acquistarsi col dispendio di qualche anno di vita, non sarà certamente vietato il procacciarlo a tal costo; altrimenti ogni sacrifizio della vita sarebbe vietato, e vizio sarebbe la generosità dell'eroe, lo studio dell'erudito, la industria del negoziante, etc. ». Saggio Teoretico ecc., 2.a ediz. livornese, pag. 126.

468. **Jus ad famam et honorem.** — Inter bona vitae etiam bona fama et honor recensentur. Bona fama est *bona aestimatio quam alii percipiunt de nobis* ex perfectionibus nostris intrinsecis ut ex virtute, sapientia, ingenio etc., vel etiam ex bonis exterioribus. Honor autem est *testificatio* vel *significatio bonae famae* seu bonae aestimationis expressa ab una vel pluribus personis circa aliquem. — Hominem jus habere ad bonam famam patet ex eo quod bona fama est ei necessaria, quia est praecipuum bonum inter bona exteriora, etenim ipsa facit hominem idoneum ad officia humana et praeservat a peccatis quae ob timorem malae famae facilius vitantur, unde ipsa praeeminet divitiis eo quod propinquior est spiritualibus bonis (1). Et similiter homo jus habet ad honorem, qui ex bona fama oritur.

469. **Famae et honoris laesio.** — Fama autem et honor laeduntur exterius per detractionem, per sussurrationem, per contumeliam, per derisionem, et aliquo modo per maledictionem (2). Interius vero fama alterius laeditur per judicium temerarium (cf. I, 57), per dubium, subspicionem, vel opinionem de malo alterius sine sufficienti ratione conceptam.

470. **Peccatum circa famam vel honorem.** — Homo potest peccare circa famam propriam vel honorem per appetitum immoderatum. Et hoc tripliciter contingere potest 1.° si appetatur supra debitam proportionem, 2.° si non referatur saltem implicite ad Deum, 3.° si non ad utilitatem, sed propter se appetatur (3).

---

(1) Cf. S. Th., II-II, qu. 73, a. 2 et 3.
(2) Ibid., qu. 73-75.
(3) Ibid., II-II, qu. 131, a. 1, c.

## Caput IV.

### De jure proprietatis.

471. **Quaestio.** — Nunc movetur quaestio gravissima circa ea quae ab homine possidentur, idest circa bona exteriora; seu movetur quaestio de jure proprietatis. Haec quaestio connectitur cum officiis hominis conservandi et perficiendi seipsum.

472. **Quid et quotuplex jus proprietatis.** — Jus proprietatis seu proprietas subjective et moraliter sumpta est *dominium seu facultas disponendi pro suo libitu et cum exclusione aliorum de re aliqua ejusque utilitate.* Res vero ipsa de qua disponitur dicitur *proprietas objective,* seu *materialiter* accepta. — Actualis detentio dicitur *possessio,* quae si in justo titulo fundetur est *legitima,* secus *illegitima* dicitur. — *Dominium* est *perfectum* si est facultas disponendi de *re* et de *usu,* sive de fructibus ejus; *imperfectum* autem est facultas disponendi vel de *re* sola, et dicitur *directum,* vel de solo *usu* rei, et dicitur *utile.* Sed *res* possessa alia est mobilis, alia immobilis, alia quae per *usum* consumitur, ut comestibilia, alia cujus *usus* non est ipsa consumptio rei, ut usus domus vel agri. Alia dicitur *fungibilis,* alia *non fungibilis* prout scilicet in ea attenditur (in valore) sola quantitas et qualitas, ut vinum, aqua, frumentum etc., in quibus habetur aequivalens; vel attenditur individuum cui in eadem specie spectata, usu non correspondet aequivalens. Proprietas seu res possessa dividitur etiam ratione subjecti juris, prout persona possidens est *moralis,* vel *physica;* et ita accepta, alia est *publica,* alia *privata* prout possidetur a communitate

perfecta puta a societate civili, ab ecclesia etc. vel non; et *privata* alia est *communis* si ab aliqua communitate, vel societate, alia *individualis*, si scilicet ab individua persona possidetur.

473. **Punctum quaestionis.** — Ab omnibus conceditur quod homo possit habere dominium rei, quae usu consumitur, haec enim intrinsece requiritur ad conservationem vitae. Igitur quaestio nostra procedit de rebus, quae usu non consumuntur et ex quibus provenit utilitas, et praecipue de rebus immobilibus, ut de agris, de domibus etc.; ideo quaeritur an homo habeat jus acquirendi et possidendi stabiles proprietates in genere.

474. **Conclusio I.** — *Jus seu lex naturae non jubet bona exteriora esse possidenda in communi.*

*Prob.:* Ex possessione rerum exteriorum seu bonorum exteriorum in communi tria inconvenientia seu mala gravissima, ut in pluribus, orirentur in genere humano. Atqui jus, seu lex naturae ad hoc ordinatur quod inconvenientia seu mala, quae ut in pluribus contingunt praecipue moralia a rebus repellantur (n. 376). Ergo jus, seu lex naturae non jubet bona exteriora esse possidenda in comuni. — *Prob. maj.:* 1.$^{m}$ inconveniens quod ut in pluribus oriretur si bona in communi possiderentur, est quod homines *parum essent solleciti ad procurandum bonum;* 2.$^{m}$ inconveniens est quod res humanae sine ordine, vel saltem minus ordinate tractarentur, et esset magna confusio, si ex jure naturali deberent esse omnia communia; 3.$^{m}$ inconveniens est quod pax et tranquillitas conservari difficillime aut nullo modo posset. Unde merito S. Thomas ait: « Licitum est quod homo propria possideat. Est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria. — *Primo* quidem quia magis solicitus est unusquisque ad procurandum ali-

quid, quod sibi soli competit, quam id, quod est commune omnium, vel multorum : quia unusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id, quod pertinet ad commune; sicut accidit in multitudine ministrorum. — *Alio modo* quia ordinatius res humanae tractantur, si singulis immineat propria cura alicujus rei procurandae : esset autem confusio, si quilibet indistincte quaelibet procuraret. — *Tertio* quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est; unde videmus, quod inter eos qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius jurgia oriuntur » (1).

475. **Corollarium.** — Res dicuntur esse communes jure naturali, non quia jus naturale dictat omnia esse possidenda communiter et nihil quasi proprium possidendum, sed quia secundum jus naturale stricte acceptum (Cf. n. 392, 393, 409) non est distinctio possessionum, sed magis secundum jus positivum seu jus gentium (n. 404 et seq.).

476. **Advertenda.** — Antequam respondeatur quaestioni propositae adverte quod homo tripliciter considerari potest: 1.° in se esclusive ut ab aliis rebus distinguitur, idest in sua specie ut rationalis est; 2.° potest considerari ut est individuus, vel etiam, ut est in societate domestica existens, et 3.° potest considerari ut est membrum societatis, praecipue civilis. Prius enim est esse hominem saltem prioritate rationis quam esse hominem individuum, et prius est esse individuum, quam esse membrum societatis. Prius enim concipiuntur indeterminata et universalia, quam determinata et particularia, nam universalia concipiuntur et sunt veluti fundamentum particularium seu singularium. His positis sit:

---

(1) Cf., S. Th., II-II. qu. 65 a. 2 c.

477. **Conclusio II.** — *Homo in sua natura consideratus, prout distinguitur ab aliis rebus potest habere dominium rerum exteriorum sive stabilium sive non stabilium.*

Haec conclusio sequitur ex dictis in praecedenti conclusione tanquam corollarium, nam ex hoc ipso quod natura non praecipit esse bona in communi possidenda, sequitur quod homini relinquatur divisio facienda bonorum; quod sine capacitate et potentia habendi dominium concipi nequit.

*Prob.:* Homo in sua specie consideratus est praeditus intellectu et voluntate. Atqui hoc est proprium substantiae praeditae intellectu et voluntate praecaeteris substantiis, ut sit capax dominii respectu rerum exteriorum sive stabilium, sive non stabilium, cum per intellectum et voluntatem possit de illis disponere sicut vult tanquam domina. Ergo homo in sua natura specifica consideratus potest habere dominium rerum exteriorum sive stabilium sive non stabilium.

*Confirmatur:* Si homo in sua natura consideratus non posset habere dominium rerum exteriorum, neque ipsa societas posset habere tale dominium, nam societas ex hominibus constat et ex hominibus formatur, quatenus homines sunt praediti intellectu et voluntate.

478. **Conclusio III.** — *Homo in sua natura consideratus habet jus acquirendi dominium rerum exteriorum, sive non stabilium, sive stabilium.*

*Prob.:* Homo in sua natura consideratus, utpote ex anima rationali et corpore corruptibili constans, indiget rebus exterioribus, et non stabilibus et stabilibus ad vitae suae substentationem et est capax dominii procurando sibi seu possidendo eas. Atqui homo habet jus ad vitae suae substentationem, et

ideo ad habenda et procuranda sibi, consequenter ad possidenda ea quae ad vitae substentationem necessaria sunt et utilia. Ergo homo in sua natura consideratus habet jus acquirendi dominium rerum exteriorum etc.

479. **Conclusio IV.** — *Homo ut individuus antequam consideretur ut membrum societatis est capax dominii rerum exteriorum, et habet jus acquirendi dominium earumdem rerum exteriorum tum non stabilium tum stabilium.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Homo ideo est capax dominii rerum exteriorum, quia est ratione seu intellectu et voluntate praeditus. Atqui ut est individuus, antequam consideretur ut membrum societatis, est intellectu et voluntate praeditus. Ergo homo individuus, antequam consideretur ut membrum societatis, est capax dominii respectu rerum exteriorum.

*Prob.* 2.ª *pars:* 1.° Frustra homo ut individuus ante societatem a natura haberet capacitatem acquirendi dominium, si ab eadem natura non haberet jus dominium acquirendi. — Ipsa societas non habet capacitatem et jus possidendi bona exteriora, nisi quatenus constat ex individuis rationalibus hoc est habentibus capacitatem et jus acquirendi seu possidendi bona exteriora et non stabilia et stabilia.

2.° Homo ut individuus consideratus antecedenter ad ipsam societatem per proprium laborem jus habet sibi providendi et procurandi media hoc est bona requisita ad propriam et propriae familiae substentationem et non solum jus habet ad ea procuranda pro hodie sed etiam pro crastina die, pro tempore futuro, homo enim non est sicut brutum animal cujus cognitio et procuratio ad hic et nunc solum se extendit, sed ipse apprehendit futurum

prout in ipso contingit aegrotari, senescere, fieri impotentem ad laborem quo media necessaria providentur. Atqui jus providendi hujusmodi media pro tempore futuro includit jus acquirendi stabiles proprietates sine quibus vix aut nullo modo intelligi potest provisio efficax sibi et praecipue familiae, filiis etc. pro tempore futuro. Ergo homo individuus naturaliter jus habet acquirendi stabiles proprietates.

3.° Homo individuus magis indiget rebus exterioribus ad vitae suae substentationem et immediatius, quam indigeat ipsa societate civili, quae si consideretur ut habet vere rationem societatis constitutae, non est nisi medium ad res exteriores habendas, ut infra magis patebit. Atqui natura ad ea acquirenda, quae sunt homini magis necessaria et immediatius requiruntur ad vitae substentationem, majus jus et immediatius tribuit. Ergo homo individuus per semetipsum immediate, et non mediante societate et antecedenter ad ipsam societatem, jus habet acquirendi res seu dominium rerum exteriorum.

4.° Homo antecedenter et independenter a societate jus habet explicandi suam activitatem, cum habeat naturaliter dominium suae activitatis, et etiam habet jus possidendi ea, quae ab ejus activitate procedunt utpote effectus ejus. Atqui jus possidendi ea, quae ab hominis activitate procedunt 1.° importat jus acquirendi multas stabiles proprietates, 2.° et est necessario connexum cum jure acquirendi et possidendi stabiles proprietates. Ergo homo naturaliter, antecedenter et independenter a societate habet jus acquirendi et possidendi stabiles proprietates. — *Prob. maj.:* Societas hominem supponit naturaliter instructum suis facultatibus ad agendum praecipue intellectu et voluntate praeditum, cum plena libertate suam activitatem explicandi, et ideo habentem

jus explicandi suam activitatem sicut vult, et jus possidendi effectus hujus activitatis; nam causa si est capax dominii effectum suum possidet, cum naturaliter sit suus. — *Prob. minor:* Ea quae procedunt ab activitate hominis sunt praecipue opera artis idest perfectiones materiae, puta perfectio agri, perfectio lapidum ut forma domus, aut forma statuae, aut picturae. Atqui jus possidendi talia opera, quae sunt effectus activitatis hominis, necessario 1.° importat jus possidendi multas stabiles proprietates ut e. g. domus, aquae ductus, puteos etc. 2.° et connectitur cum jure acquirendi et possidendi etiam materiam talium operum, quae est res stabilis, imo tale jus praesupponit in homine; nisi enim prius talia acquirantur ab homine, homo non poterit acquirere dominium liberum effectus suae activitatis. Ergo jus possidendi ea, quae ab ejus activitate producuntur 1.° importat jus possidendi multas stabiles proprietates, 2.° et est connexum cum jure possidendi stabiles proprietates, imo praesupponit tamquam fundamentum in ipso homine jus acquirendi *materiam ipsam,* idest rem stabilem, seu stabiles proprietates.

480. **Objectio.** — Ex nova perfectione in re vel in materia inducta probatur quidem artificem perficientem materiam habere jus ad compensationem, sed non probatur habere dominium rei quam perfecit. Ergo ratio quarto loco adducta nihil probat.

*Resp.: Dist. antec.:* Si supponatur rem in qua perfectio inducitur jam ad alium pertinere jure proprietatis *transeat,* si agatur de re quae sit nullius *subd.;* si artifex non intendat acquirere perfectum dominium in effectu quem in re seu in materia illa inducit *conc.;* si intendat et per signa sufficientia ostendat exterius se voluisse habere perfectum do-

minium de effectu sui laboris vel de re quam perfecit, *nego.* Et *nego conseq.* — Certe si artifex rem quam perficit et est nullius relinquit non retinens sibi eam ut suam, nullum dominium acquirit; at contrarium dicendum si eam occupet ut suam sibi retineat.

481. **Corollaria.** — I. Ex his sequitur quod jus acquirendi stabiles proprietates non est ex legibus civilibus, imo a legibus civilibus est independens.

II. Jus acquirendi stabiles proprietates non est ex libero hominum contractu sive expresso sive tacito, sed est *ex natura.*

III. Nulla auctoritas humana potest vel minimo privato jus acquirendi stabiles proprietates denegare, quia lex humana non est supra legem naturae.

IV. Neque potest expoliare eum, qui legitime acquisivit.

V. Nulla lex humana potest sancire communitatem proprietatum inter cives, quia non potest auferre jus, quod hominibus naturaliter inest acquirendi dominium rerum exteriorum.

VI. Divisio bonorum stabilium in genere considerata in lege naturae proximum habet fundamentum, a qua deducitur ut conclusio, attenta tanta multiplicitate generis humani, in quo pax et tranquillitas obtineri non posset nisi bona stabilia dividerentur (cf., n. 473 et seqq.) et similiter alia incommoda orirentur.

VII. Quamvis homines habeant jus acquirendi dominium rerum exteriorum, tamen, attenta pura et sola lege naturae, in res exteriores immobiles dominium non habent, non enim ex sola lege naturali est quod hic ager, e. g. sit meus, vel tuus.

482. **Conclusio V.** — *Homo ex natura habet jus possidendi et de facto possidet quaedam bona exteriora.*

*Prob.* 1.° Homo naturaliter seu ex natura habet jus exercendi propriam activitatem et producendi per laborem quosdam effectus exteriores, imo naturaliter de facto producit quosdam effectos qui sunt bona exteriora. Atqui effectus qui ex proprio hominis labore procedunt naturaliter per se loquendo pertinent ad eum qui eos produxit. Ergo homo naturaliter per se loquendo habet jus possidendi et jus proprietatis in quibusdam bonis exterioribus qui ab ipso producuntur.

2.° Sicut homo habet naturaliter jus proprietatis circa objecta exteriora quae sunt fructus sui laboris, ita ex ipsa natura habet jus de iis disponendi mediante cessione vel commutatione cum altera persona quae vi proprietatis aequisitae cum proprio labore in aliis bonis habet etiam jus ea cedendi alteri. — Atqui haec bona quae homini proveniunt vi commutationis vel cessionis sunt distincta a bonis ex proprio labore comparatis. Ergo homo non solum jus habere potest circa bona ex proprio labore et activitate provenientia, sed etiam circa alia bona exteriora.

3.° Cum quis dominium seu jus proprietatis habet in aliqua re, eo ipso idest naturaliter acquirit jus etiam in iis quae ex tali re sequuntur veluti effectus ejus. Atqui actu multae sunt res ab homine possessae seu res in quibus homo jus proprietatis habet, et ex quibus sequuntur naturaliter effectus exteriores seu bona exteriora. Ergo homo naturaliter jus acquirit et habet circa plura bona exteriora.

*Dices:* Jus possidendi de facto convenit homini ex facto aliquo contingenti quod est exercitium activitatis. Atqui quod convenit naturaliter seu ex natura convenit necessario, non ex facto contingenti. Ergo jus possidendi non convenit homini ex natura.

*Resp.:* Homini convenit ex natura immediate jus *acquirendi* stabiles proprietates; sed ipsum factum possessionis convenit ex natura consequenter idest per factum aliquod contingens seu mediante facto contingenti quod est e. g. exercitium suae activitatis ad quod jus naturale habet; unde jus possidendi de facto seu jus possessionis et proprietatis, est jus conclusum, hoc est derivatum ex duplici jure — videlicet ex jure acquirendi proprietatem et ex jure ponendi medium puta exercitium activitatis ad proprietatem obtinendam tali esercitio proportionatam. — Unde jus actualis possessionis dici potest jus *naturale* mediatum.

483. **Corollarium.** — Homines naturaliter dominium habent eorum, quae ab ipsorum activitate derivantur et fructuum, qui producuntur ab iis quorum dominium habent.

484. **Quaestio altera.** — Circa res, quae sunt nullius, seu quae sunt communes, non positive quasi omnes homines collectim sumpti habeant de eis dominium, sed negative quatenus scilicet quilibet homo habet jus acquirendi dominium in eis antequam ab aliquo determinate dominium acquiratur (n. 474 et seq.), quaeritur undenam sit quod fiant proprietas hujus hominis aut alterius.

485. **Sententiae.** — Quidam respondent ex lege civili; alii ex consensu humani generis, seu ex conventione vel pacto; alii vero respondent res quae sunt nullius fieri proprias primi occupantis.

486. **Conclusio.** — *Res nullius fiunt ejus, qui primo eas occupat, ex jure gentium.*

*Prob.:* Si res nullius non fierent ejus, qui primo eas occupat, sequeretur quod pax et tranquillitas in genere humano haberi non posset et multo minus potuisset haberi in prima divisione rerum. Nam si

res non fieret primi occupantis, alius posset cum ipso contendere de re ab eo occupata, et si fortior posset sibi appropriare. Atqui lex naturae est quod pax et tranquillitas servetur in genere humano. — Ergo ex lege naturali deducitur necessitas appropriandi res nullius, primo occupanti. Sed quod per inquisitionem rationis ex lege naturali, attentis circumstantiis, deducitur esse applicandum generi humano, ex jure gentium repetitur (n. 404). Ergo ex jure gentium res nullius fiunt ejus, qui primo eas occupat.

487. **Observatio.** — Per hoc quod dicimus res nullius fieri ejus qui primo eas occupat *ex jure gentium,* jus gentium non sumitur pro consensu populorum, sed pro *jure* derivato ex jure naturae manifestato immediate intellectui ad modum principiorum: ideo jus gentium sumitur pro *jure* ex praedicto jure immediate noto, logice et necessario derivato. Unde recte dici potest *jus naturale* secundarium et derivatum; quo sensu supra diximus jus gentium vim habere ex ipsa natura (cf., n. 409) (1).

488. **Corollaria.** — I. Ergo simpliciter ex jure naturae res nullius dicendae sunt fieri ejus, qui post occupationem eas perficit artificiose operando, vel inducendo in eis novam formam aut perfectio-

(1) Fundamentum proximum hujus juris in rem nullius, idest primi eam occupantis ita confirmatur a clar. Tapparelli in suo *Saggio Teoretico:* « La prova razionale da noi recata della naturale istituzione del dominio vien confermata da un fatto d'istinto che può osservarsi non pur nell'uomo ma perfin nel bruto; vale a dire da quella naturale indegnazione con cui ci sentiamo rapire il già posseduto. Osservate due fanciulli che corrono a gara per afferrare un pomo: il vincitore che ne avrebbe portato in pace la perdita se fosse stato prevenuto dal competitore, con qual senso di sdegno sel vede rapire, se questi abusando di una forza superiore, glielo voglia strappar

nem, et res quae sunt veluti fructus eorum quae ab aliquo possidentur tamquam domino.

II. Quamvis lex civilis non possit prohibere generaliter quominus res nullius fiant primi occupantis ratione jam dicta, quia scilicet hoc esset contra bonum commune, quatenus scilicet pax obtineri secus non posset; tamen potest prohibere in aliquo casu particulari ratione ejusdem boni communis ne aliqua res, quae est nullius, ab aliquo occupetur et fiat sua. Ratio est, quia in hac hypothesi habetur collisio jurium inter personam privatam in casu particulari et bonum commune, quod certe praevalere debet (1).

III. Occupatio est legitimus et primitivus titulus proprietatis, nam procedit non solum ex jure naturae sed etiam ex necessitate vitae conservandae; nisi enim homines occupassent agros et generatim materiam labore perfectibilem et fructiferam atque suam fecissent propriae activitati et labori subjiciendo vivere non potuissent. Insuper occupatio est titulus primitivus quia natura et tempore alios titulos puta laborem, activitatem etc. praecedit, sine enim occupatione rei et labor et activitas impendenda impossibilis est; pactum ab initio fuit inutilis cum homines pauci essent, sicut nunc inutilis est et vanum circa plurima quorum existentia communiter igno-

---

di mano! E con quale stizza vedete ringhiare un mastino, a cui il compagno voglia strappar di bocca un brano di quella carne che già egli afferrò! Lungi da me il pensiero di dare al cane *idea di diritto;* egli si muove o piuttosto è *mosso* pel naturale istinto; ma questo istinto ci mostra che la Provvidenza creatrice vide esser necessità nell'animale il possesso pacifico del bene *occupato,* e ne impresse nei bruti stessi un cotal rispetto naturale che frena non di rado il più forte anche a fronte del più debole ».

(1) De jure proprietatis plura habet *Per. Div. Th.,* a. 26 (1903).

ratur, et casu ab individua et sola persona cognoscitur; idem dicendum est de decreto societatis civilis quae supponit jura individuorum, et impotens erat praecipue ab initio generis humani ad regulandas rerum occupationes. Unde necesse fuit ut natura ipsa provideret.

489. **Jus proprietatis libri ab auctore aliquo editi.** — Quidam, uti Walter, Marres, Vermeersch etc. putant librum publice editum posse ab alio quocumque edi sine laesione juris naturalis; et solum legibus civilibus ab alio edi praeter auctorem prohibeatur. Sed haec doctrina substineri nullo modo potest; nam si auctor jus habet ex ipsa natura in librum seu in opus proprio labore compositum (cf., n. 483) antequam publice edatur, non video quare ipsemet jus illud iterum edendi sibi reservare non possit; sicut enim ipsi pretium libri editi liberum est statuere sive majus sive minus, ita liberum est apponere conditiones iis qui emunt sub quibus emant. Inter has autem conditiones esse potest sive implicite sive explicite illa qua non adhibeatur ad reproducendum.

*Confirmatur:* Auctori, vel bibliopolae exemplares omnes aut multos ementi, posset evenire et de facto eveniret magnum dannum ex iterata publica impressione libri editi, facta ab extranea persona. Atqui auctor et bibliopola emptor naturaliter jus habent se praecavendi a damnis quae quis eis inferre potest utendo seu abutendo opere et labore ab eodem auctore emanante vel emanato. Ergo auctor habet etiam jus naturale independenter a legibus civilibus impediendi ipsam reproductionem libri ab eo publice editi.

490. **Corollarium.** — Durante vita auctor libri jus naturale habet impediendi quominus ab alio edatur: consequenter pervenit ad haeredes jus idem;

sed quia ex iterata impressione ab extraneo facta damnum lapsu temporis haeredibus vel difficilius imo vel difficillime ordinarie loquendo evenit, ideo ad leges civiles determinare pertinet jus hoc naturale quoad haeredes (cf., n. 391 et seqq.).

## Caput V.

## De Communismo et Socialismo.

491. **Communismus.** — Nomine Communismi illa doctrina designatur quae proprietatem privatam delendam esse docet, et omnia in communi possidenda; unde Communistae illi dicuntur qui volunt omnia bona esse communia.

492. **Anarchismus et Socialismus.** — Communismus tamen in duas species distinguitur in *Anarchismum* et in *Socialismum*. Primus sublato omni principatu et magistratu civili et abrogata qualibet privata et individuali possessione, non admittit nisi communitates adinvicem independentes, penes quas sit rerum earumque fructuum possessio per directores suffragiis communitatis electos distribuendorum individuis singulis quibus tamen liberum sit ad societatem pertinere vel non pertinere. Auctor hujus doctrinae habetur Proudon († 1865). Eamdem doctrinam inde docuit atque propagavit summopere Bakounin († 1879). Anarchistae putant et volunt obtinere mutationem socialem ad statum illum praecipue vi et violentia (1). Quidam tamen potestatem

(1) Hujus doctrinae fautores praecipui sunt: Reclus, Kropotkine, Cipriani, Malato, Sebast. Faure etc.

legislativam permanere volunt, sed ad ipsum populum eam transferre intendunt, et per deputatos populares leges exequendas esse dicunt. *Socialismus* convenit cum anarchismo in eo quod vult communem rerum possessionem, sed e contra admittit et vult potestatem politicam in societate esse, non quidem sub forma monarchica sed democratica ad quam sicut et ad ipsam transformationem socialem obtinendam mediis praecipue legalibus procedit, puta per electiones publivas, in quibus tamen legalitas quandoque desideratur et *vis* mixcetur.

493. **Socialismi species.** — Socialismus proprie dictus quatenus ab Anarchismo distinguitur licet multipliciter a diversis explicetur et intelligatur, tamen ad tres species revocari potest idest ad *Collettivismum,* ad *Socialismum agrarium,* ad *Socialismum Status.*

494. **Collectivismus.** — Socialismus praecipue in Collectivismo consideratur. Marx ex familia Israelitica natus, inde sectam protestanticam professus, hunc socialismum quoad substantiam induxit. Et hunc ejus discipuli profitentur. In eo autem consistit quod omnia media productiva sive mobilia sive immobilia esse debeant in potestate reipublicae penes quam sit providere omnibus et singulis civibus per *fructos* ex mediis productivis obtentos et penitus penes autoritatem rei publicae adservatos. Distributio vero fiet primo quidem pro mensura laboris; inde autem, statu illo sociali sufficienter confirmato, juxta uniuscujusque indigentiam.

495. **Socialismus agrarius.** — Socialismus agrarius docet solummodo agros idest solum esse in communi possidendum penes scilicet rempublicam, cum solum sub dominio privato cadere non possit. Non tamen actuales privatos possessores esse omni

dominio expoliendos, sed, ad evitandas ordinis socialis perturbationes, esse veluti locatores considerandos; atque ab eis locatoriam taxam reipublicae solvendam docet. Ita eveniet ut quaelibet alia taxa a gubernio supprimetur, cum illa sufficientissima ad omnes publicas expensas esse praevideatur. Hunc Socialismum defendit praecipue H. George († 1897) eique per aliquod tempus assentit Spencer.

496. **Socialismus Status.** — Est alia species seu alius socialismi modus qui scilicet vult esse frequentissimum in lucris ex productionibus provenientibus status hoc est auctoritatis politicae interventum; puta per legem normam mercedis opificibus solvendae statuendo, vel ad se avocando per monopolium industriae incepta praecipua, assecurationes obligatorias pro singulis individuis sanciendo etc. Non tamen omnes hujus socialismi fautores eodem modo reipublicae interventum advocant, sed magis vel minus.

497. **Communismi et Socialismi principia fundamentalia.** — Anarchistae et fere omnes socialismi fautores negata spiritualitate, libertate, immortalitate animae humanae et consequenter existentia alterius vitae evolutionem materialisticam amplectuntur ex qua omnia pendere et omnia tam in ordine ethico quam religioso et politico mutabilia esse, sicut est ipsa materia, dicunt; imo scientiam oeconomicam ponunt uti fundamentum omnium scientiarum et ipsius religionis quas ex oeconomia derivari adserunt. (1) Omnes homines aequales sunt atque

(1) Engels Marxii fidelissimus interpres ita loquitur: « La concezione materialistica della storia parte dal principio che la *produzione* e con essa *lo scambio* dei prodotti *costituiscono il fondamento d' ogni ordine sociale;* che in ogni società che abbia una storia, la spartizione dei prodotti, e con essa la divisione

proinde classium distinctio, privilegia, ipsemet principatus, etc. sunt omnia abroganda. Unde gubernium monarchicum abolendum est omnino, et popularis seu democraticus vel pura societas sine auctoritate substituenda; nullum enim jus possessionis mediorum seu bonorum productivorum, sicut nullum jus superioritatis in individuis est ponendum; sed haec jura omnia penes populum sunt.

498. **Animadversio generalis contra Communismum vel socialismum.** — Principia fundamentalia Communistarum seu socialistarum sunt absurdissima ut patet intuenti, unde et ipse Communismus et Socialismus omnino absurdi pronunciandi sunt. Fundamentum enim ipsorum est materialismus seu evolutio materiae, exclusio spiritualitatis, immortalitatis, libertatis animae humanae, sicut exclusio immutabilitatis veritatis religiosae. Quae omnia

---

in classi o stati, si regola secondo la qualità e il modo dei prodotti e lo scambio dei medesimi. Laonde le ultime cagioni di ogni cambiamento sociale e d' ogni rivolgimento politico sono da ricercarsi non già nelle teste degli uomini.... ma nel mutarsi la maniera della produzione e dello scambio; non nella *filosofia*, ma nella *economia* dell' età corrispondente ». — Cf., Cathrein, *Il Socialismo* etc., versione Italiana, 4.a ediz., G. Cecconi, pag. 26-27, ubi etiam sequentia ex eodem Engels referuntur: « Come il Darwin scoprì la legge dell' evoluzione della natura organica, cosi Marx quella dell' evoluzione della storia umana. Il semplice fatto.... che gli uomini anzitutto debbono mangiare, bere, abitare e vestirsi, avanti che possano occuparsi di politica, di scienza, d'arte, di religione ecc.; che la produzione delle prime cose occorrenti alla vita succede ogni grado nello sviluppo economico di un popolo o di un' epoca, forma il fondamento, onde si svilupparono le istituzioni pubbliche, la giurisprudenza, l'arte e le stesse idee religiose degli uomini, epperò secondo quel fondamento debbono anche spiegarsi tutte quelle idee ed istituzioni — non come si fece sino ad ora in senso opposto ».

esse falsa supra (vol. II, Anthop. c. III, IV, XXVII, XLII; et supra n. 76) invictissime ostendimus. Insuper inter fundamentalia hujus doctrinae ponitur plena et perfecta aequalitas inter homines quod, quam sit absurdum, nemo est qui non videt. Certe si consideretur homo in abstracto seu secundum speciem suam eadem definitio cunctis hominibus convenit; quodlibet enim individuum humanum est animal rationale; sed absurdum est omnino in ipsis individuis nullam distinctionem etiam superioritatis et inferioritatis agnoscere. Differentia enim et inaequalitas attenditur secundum sexum, secundum aetatem, secundum vires tum physicas tum morales; unde alii aliis sunt aptiores ad intelligendum, firmiores in volendo, atque proinde magis vel minus idonei ad operandum. Non omnes homines sunt apti ad directionem operum praecipue difficiliorum et nobiliorum, et inter aptos, quidam magis alii minus apti sunt. Ex ipsis hominibus quidam virtuosi sunt, alii vero virtute expertes, vitio dediti, et inter ipsos virtuosos homines sicut et inter ipsos vitio deditos quanta differentia? — Ponere igitur inter homines omnimodam aequalitatem et eadem jura est omnino absurdum (1).

---

(1) Socialistarum absurditatibus jure meritoque doctrinam catholicam (praeter ea quae ex ratione naturali exposuimus contra materialistas in II vol.) opponimus praecipue prout in hac materia exponitur a Leone XIII in Encycl. *Quod Apostolici muneris*, 18 Dic. 1887, in qua dicitur: « Publicae ac domesticae tranquillitati catholica sapientia, naturalis divinaeque legis praeceptis sussulta, consultissime providit etiam per ea quae sentit ac docet de jure dominii ac partitione bonorum, quae ad vitae necessitatem et utilitatem sunt comparata. Cum socialistae jus proprietatis tanquam humanum inventum naturali hominum aequalitati repugnans traducant, et communionem bonorum affectantes, pauperiem haud aequo animo esse

499. **Conclusio I.** — *Anarchismus est omnino contra naturam et ideo rejiciendus.*

*Prob.* 1.° Spoliare homines praecipue vi et violentia proprietatibus quas jure possident atque fruuntur est omnino contra naturam. Atqui Anarchismus docet dictis et factis homines vi et violentia esse expoliandos proprietatibus quas jure possident atque fruuntur (1). Ergo Anarchismus est omnino contra naturam et ideo rejiciendus.

2.° Anarchistae non solum pro principio et maxima habent expoliandi homines proprietatibus, sed etiam expoliandi ipsam societatem qualibet vera potestate, et quidem vi et violentia occidendo eos qui auctoritate in republica pollent. (1) Atqui hoc est omnino contra naturam et rejiciendum. Ergo Anarchismus est omnino contra naturam et rejiciendum.

500. **Conclusio II.** — *Collectivismus juri naturali opponitur et est moraliter impossibilis.* — Haec conclusio duas habet partes idest, 1.° collectivismus

---

perferendam, et ditiorum possessiones ac jura impune violari posse arbitrentur, Ecclesia multo satius et utilius inaequalitatem inter homines, *corporis ingeniique viribus naturaliter diversos, etiam in bonis possidentis agnoscit*, et jus proprietatis ac dominii ab ipsa natura profectum, intactum cuilibet et inviolatum esse jubet : novit enim furtum et rapinam a Deo, omnis juris auctore ac vindice, ita fuisse prohibita, ut aliena vel concupiscere non liceat, finesque et raptores, non secus ac adulteri et idolatrae a coelesti regno excludantur ».

(1) Plura crimina recensentur patrata vel attentata ab Anarchicis ob Anarchismi professionem. — Sufficiat enumerare quasdam horum criminum victimas : Alexander II, Russiae imperator † 1881 ; Guillelmus I, imperator Germaniae, 1878 ; Carnot, Reipublicae praeses in Gallia † 1894 ; Elisabeth, imperatrix Austriae † 1898 ; Humbertus I, Italiae rex, 1900 ; Alphonsus, rex Hispaniae, 1906 : Mac Kinley † reipublicae praeses in America ; Victorius III, adhuc regnans, cujus vita attentata est anno currente.

opponitur juri naturae, 2.° est moraliter impossibilis. — Dicitur moraliter impossibilis hoc est attento statu humanae naturae prout est in praesenti; non enim putamus esse impossibilem metaphysice. Si enim homines omnes virtuosi essent, aut pauci numero et hi fere omnes virtuti praecipue charitati dediti, non improbabiliter possibilis diceretur. — His positis probatur conclusio argumentis quae a fortiori valent etiam contra conclusionem praecedentem quae proinde multipliciter confirmata manet ex dicendis.

*Prob.* 1.ª *pars:* Collectivismus docet proprietatem privatam omnium bonorum seu mediorum productivorum esse abolendam et privatos seu individuos possessores esse hujusmodi bonis seu mediis expoliandos sive mediis legalibus sive, his deficientibus, etiam vi et violentia. Atqui hoc juri naturali opponitur. Ergo Collectivismus opponitur juri naturali, et est contra jus naturale. — *Prob. minor* ex iis quae supra ostendimus de jure naturali privatorum seu individuorum possidendi stabiles proprietates seu bona stabilia et immobilia et multo magis bona mobilia qualia sunt media quaedam et multa productionis (n. 479). Ex quibus intulimus quod auctoritas civilis nullum jus habet expoliandi eos qui sunt in actuali possessione; unde si eos expoliat eorum jus laedit. A fortiori eorum jus laeditur si per vim aut violentiam expolientur. (Cf., n.481 et 468) (1).

(1) Vis hujus argumenti summopere augetur si animadvertatur expoliationem ad quam adspirant socialistae fieri non posse nisi per violentiam, est enim impossibile persuadere toti generi humano et praecipue dominium et possessiones habentibus quod justa erit possessorum expoliatio licet per leges civiles decretata. Unde ipsemet Marx in Congressu habito Ajae mense septembris 1872 — ait: « In majori parte regionum

*Prob.* 2.ª *pars :* Impossibilitas actuationis Collectivismi ex pluribus capitibus eruitur 1.° ex difficultate distinguendi in distributione bonorum singulis individuis bona productiva a non productivis; 2.° ex distributione laboris omnibus et singulis; 3.° ex supputatione bonorum utilium seu necessariorum producendorum; 4.° ex distributione rerum productarum. Et revera

1.° In praxi magna difficultas invenitur in distinguendis quam plurimis bonis productivis a bonis non productivis. Unde per illorum distributionem iterum sensim et sensim habebuntur possessiones privatae ad quas quilibet homo se sentit valde propensus. Adde quod quaedam bona usui necessaria et singulis distribuenda relative sunt bonorum aliorum productiva. Fac e. g. quod bona quaedam sive ad victum sive ad vestiarium etc. pertinentia eorum quae omnibus distribuuntur alicui (quod saepissime contingit) non sint necessaria vel sint excedentia, ille poterit hujusmodi commutare cum aliis rebus alteri non necessariis, atque ita paullatim poterit sibi et suae familiae provisionem plurium bonorum procurare etiam pro tempore futuro.

2.° Impossibilitas actuationis Collectivismi habetur ex distributione laboris omnibus et singulis. Nam oportet ut distributores aptitudinem, inclinationem et etiam voluntatem omnium hominum subjectorum cognoscant vel explorentur; quod est omnino impossibile. Sed neque haec cognitio suf-

---

Europcae vis nostrae revolutionis leva motrix esse debet, et nonnisi mediante vi laboris dominatio obtineri potest.... Revolutio solidaria esse debet, ut patet ex ea quae Parisiis accidit; illa enim ideo effectum suum non fuit consecuta eo quod similis motus in omnibus Urbibus capitibus ut in Berolinensi, in Madrid et in aliis simultanee non accidit ». — Cf. Cathrein, « Il Socialismo », trad. ital., 4.a ed. pag. 96-97.

ficit quippe homo mutabilis est et propterea in eodem labore plurimi perseverare nolunt; imo non pauci sunt qui putant esse aptos ad quosdam labores quibus unice applicare se volunt, ad quos tamen vel nullam, vel parvam aptitudinem habent. Nulla autem pax et tranquillitas obtineri potest inter hujusmodi labori vi et quasi violentia adactos. — Plurimi ergo erunt qui quantum poterunt se suamque familiam communi se subtrahent labori. Quid dicam de pigris qui nulli labori se adaptare volunt?

3.° Haec difficultas augetur ex difficultate supputandi bona utilia, necessaria producenda tum absolute tum in unaquaque arte vel in unoquoque labore. Non enim inutilia seu superflua producenda sunt, secus tempus laboris etiam augetur contra voluntatem laborantium, sed ea quae sunt necessaria: hinc difficultas determinandi idem tempus laboris unicuique operario; nam si plures adsignentur operarii quam necessitas expostulet in aliquo labore, puta in labore sutoris, et minus in alio, continget quod tempus laboris non in eadem quantitate adsignabitur singulis; quod erit incentivum quaerelarum etc.

4.° Impossibilitas Collectivismi habetur ex ipsa bonorum distributione. Qua enim norma fiet haec distributio? Non ex proportione et merito laboris quia aptiores plus et minus ad laborem apti minus quam indigent reciperent; idem dicendum esset de solertibus et pigris, de sanis et aegrotis, de iis qui laborem valent sustinere et non valent etc. Imo tanta et talis potest esse et saepe est sproportio *quantitatis* et *qualitatis* laboris inter unam et aliam personam ut habeatur differentia nimis excessiva non solum dupli et tripli sed et quadrupli et quintupli ecc. et hoc tum si comparatio fiat in eodem genere laboris ut sculpturae, vel in diversis gene-

ribus ut in arte sutoria et pictoria etc. Similiter opus dirigentis multum excedit opus simplicis executoris, sicut opus et labor magistri opus et laborem discipuli. Unde si proportionalis fiat compensatio multi iterum brevi tempore fient bonorum multorum possessores ob excessum mercedis receptae; vel jus habebunt ad requiem ob laborem sufficienter praestitum ad mercedem recipiendam superabundantem, sufficientem etiam pro tempore futuro. Insuper quis poterit judicare de proportione laborum operariorum quoad quantitatem et qualitatem praecipue illorum laborum quorum effectus non est aliqua res materialis sensu perceptibilis! Si vero eadem bona omnibus et singulis hominibus distribuantur, multi superabundantia bona quam eorum necessitas exigat recipient, nisi ponantur multi recipere omnino insufficientia, cum indigentia vel exigentia singulorum non sit eadem; et ita aequalitas tollitur et via ad destructionem et ruinam Collectivismi paratur. Adde quod plurima bona sunt quae in copia haberi non possunt, licet ab omnibus vel a multis desiderentur, ita scilicet ut omnibus distribui non possint. — Si vero distributio fiet juxta indigentiam uniuscujusque, oportebit hanc indigentiam, qualis et quanta sit in unoquoque discernere, quod quidem opus humanitus impossibile est omnino: at neque haec discretio in distributoribus vel magistratibus sufficit, sed etiam in aliis omnibus idest in recipientibus bona requiritur, non solum quoad se sed etiam quoad alios; nam quilibet indigens propriam indigentiam cum indigentia alterius quasi naturali instinctu comparat, praecipue cum aliquod jus recipiendi habet; unde requiritur quod judicium circa ea bona quae requiruntur ad indigentiam et exigentiam propriam et alienam, idem sit et uniforme

in distribuentibus et in iis quibus fit distributio secus quaerelae, jurgia, luctae, subversiones et ipsa revolutio ecc. haberentur. Hoc autem est omnino impossibile si quidem judicia circa indigentiam propriam plurimum habent de subjectivo atque relativo, et multo magis id est dicendum de judiciis quae fiunt per comparationem ad propriam et alienam indigentiam. Insuper qui plus laborant contenti non erunt recipere minus quam qui minus laborant (1).

501. **Alia inconvenientia.** — Alia plurima inconvenientia, quae brevitatis gratia omitto, notari possent in *Collectivismo,* quae societatem ad exitium ducerent; ut e. g. deficientia progressus tum in artibus tum in scientiis, eo quod quilibet homo non ex propria electione et inclinatione professionem suam profiteretur, sed ab ipsa communitate adigeretur, et quidem non ad bonum proprium et privatum sed ad bonum commune procurandum; adde quod fere omnis stimulus naturalis atque incitamentum laboris extingueretur (2). Unde in societate et ipsa necessaria deficerent.

---

(1) Scite ait Aristoteles: « Cum in fruendo et in opere faciendo, laboresque sufferendo non est aequalitas sed inaequalitas, necesse est criminationes et quaerelas oriri adversus eos, qui fruuntur quidem multis, aut percipiunt multa, parvos autem labores capiunt, ab iis qui pauciora quidem percipiunt, plures autem labores sufferunt ». 2.° Polit., c. 1.

(2) Unde idem Philos. scribit: « Quod plurimorum commune est, in eo procurando minima diligentia adhibetur. Rerum enim propriarum maximam curam habent, communium aut minorem aut quanta ad quemcumque attinet. Nam praeter alias causas, eo sunt in rebus communibus negligentiores quod eas aliis curae esse existiment. Quemadmodum evenire solet in ministeriis vernalibus et servilibus; multi enim famuli interdum deterius fabulantur ac ministrant quam pauciores » l. c. — Cf., quae retulimus ex S. Thoma (concl. I, n. 473).

502. **Conclusio III.** — *Socialismus agrarius* 1.° *juri naturae adversatur,* 2.° *est practice impossibilis,* 3.° *in sua adsertione est omnino illogicus.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Supra probavimus quod homo habet antecedenter ad societatem jus naturale acquirendi bona immobilia, et de facto ea per occupationem et per meliorationem suo labore certe ante ipsam societatem acquisivit, societas enim civilis moderans praecipue possessionis jura non statim sed progressu temporis constituta est. Atqui omnino juri naturali adversatur expoliare individua juribus quae eis conveniunt naturaliter independenter ab ipsa societate quae ad hoc instituta est ut jura individuorum tueatur atque defendat. Ergo Socialismus agrarius naturae juri aperte adversatur.

*Prob.* 2.ª *pars:* Impossibilitas Socialismi agrarii imprimis habetur ex eo quod ingentissima pars civium deberet expoliari possessionibus; quod sine perturbatione dimidiae partis civium fieri non posset (1). Si autem dicatur mediante emptione a repu-

---

(1) Numerus agricolarum constituit circa dimidiam partem civium ut patet ex statisticis factis anno 1900 — in quibus ex 100 personis pertinebant.

| | ad agriculturam | ad industriam | ad negotia | ad servit. | varia |
|---|---|---|---|---|---|
| In Germania | 37,5 | 37,4 | 10,6 | 6,1 | 8,4 |
| In Austria | 64,3 | 21,9 | 6,4 | 3,5 | 3,9 |
| In Ungaria | 53,6 | 12,6 | 3,3 | 4,9 | 20,6 (2) |
| In Italia | 56,7 | 27,6 | 3,9 | 3,9 | 7,9 |
| In Helvetia | 37,4 | 40,7 | 10,7 | 6,2 | 5,0 |
| In Gallia | 40,0 | 27,9 | 13,4 | 9,9 | 8,8 |
| In Britania | 10,4 | 56,9 | 10,8 | 14,7 | 7,2 |
| In Irlanda | 44,0 | 30,7 | 4,5 | 11,1 | 9,7 |
| In Stat. Unit. Americae S. | 38,0 | 24,1 | 14,6 | 19,2 | 4,1 |

(2) Ibi videntur potius ad agriculturam pertinere. Cf., Willems, l. c., pag. 318.

blica agros esse acquirendos tunc difficultas augetur, quippe debita publica nationum jam ingentia summopere augerentur, et reditus agrorum insufficiens esset ad *interesse* solvendum debitorum ex emptione agrorum contractorum. Sed major difficultas exurgit in facta hypothetica expoliatione vel emptione, ex communi possessione, nam praeter quam quod requireretur ingens numerus inspectorum, scribarum etc. ut munus *gratuitum* Patrum familias cum magno dispendio suppleretur, omnis stimulus meliorationis agrorum in agricolis extingueretur, atque proinde reditus agrorum de se tenuissimi fierent progressive deteriores. Igitur reditus minimus vel nullus reipublicae adveniret, et productiones agrariae in illo statu socialistico fierent humanitati insufficientes. Quod quidem confirmatur ex eo quod agricolae aut deberent cogi ad laborem in locis determinatis juxta placitum reipublicae et in hac hypothesi fierent terrae quasi affixi servi glebae et eorum status fieret omnium deterrimus; vel si liberi relinquerentur summa confusio et deordinatio sequeretur, quippe unusquisque loca fertiliora eligeret; unde legiones agricolarum hinc atque illinc discurrentium haberentur cum certa reipublicae ruina. Adde quod communitas agrorum sola stare non potest, nam iis qui agros possident naturale et logicum est possidere domum agricolarum, mediorum laboris, utensilium etc. — Unde haberetur socialismus absolutus, et quidem exclusive in una classe idest in medietate civium; quod difficilius et impossibilius concipitur quam in omnibus civibus.

*Prob.* 3.ª *pars:* Socialismus agrarius concedit bona alia sive mobilia, sive immobilia jure naturae acquiri et possideri posse a privatis personis titulo occupationis primitivae utpote bona nullius. Atqui

eadem ratio currit de agris seu de solo. Ergo illogice negatur a Socialismo agrario agros posse eodem jure naturali possideri.

503. **Conclusio IV.** — *Socialismus Status,* 1.° *quoad principia quibus innititur est omnino absurdus,* 2.° *quoad ea vero quae possidenda in communi adseverat est magis vel minus absurdus prout magis vel minus ad Collectivismum accedit,* 3.° *fieri fortasse potest quod prout a quibusdam intelligitur non opponatur juri naturae quatenus potius nomen socialismi ei tribuatur quam res.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Haec prima pars probatione non indiget post ea quae supra de principiis et fundamentis socialismi exposuimus.

*Prob.* 2.ª *pars* ex eo quod Collectivismus absurdus est *idest moraliter impossibilis;* ergo socialismus qui *admittet* absurditates Collectivismi magis vel minus absurdus est prout magis vel minus ad Collectivismum accedit.

*Prob.* 3.ª *pars:* Dubitari non potest quod societas seu ipsa respublica vel status habeat verum jus possidendi in communi et etiam moderandi per leges ipsas possessiones privatas ratione boni communis. Atqui contingere potest quod illi qui se dicunt socialistas non exclusive neque excessive ipsi statui concedant jus possidendi, et jus se intromittendi per aequas leges in moderandis juribus possidendi privatorum. Ergo in hac hypothesi fieri potest quod socialismus ita intellectus non adversetur juri naturali. Tamen socialismus ita intellectus non est *verus socialismus* nisi quatenus communicat in principiis fundamentalibus socialismi de quibus supra, vel quatenus illogice procedit. — Haec addidi et notanda sunt quia Socialismus Status multipliciter a diversis intelligitur, atque proinde difficile

est imo et impossibile ipsum ad determinatum systema redigere atque sub uno conceptu refutare prout distinguitur ab aliis recensitis socialismi formis. Quidam dicunt socialismum status esse Socialismum improprie.

504. **Liberalismus et socialismus.** — Liberalismus a liberalitate vel a libertate dicitur. Si a liberalitate (quae est virtus) dicatur importat talem animi dispositionem ut non solum det unicuique quod suum est juxta exigentiam justitiae, sed etiam propria bona aliis libenter juxta indigentiam, distribuat. Si vero a libertate dicatur, tunc *liberalismus* potest esse verus et bonus sicut malus et falsus prout in veram libertatem inclinatur, vel in falsam et perversam. In hoc secundo sensu liberalismus multiplex distinguitur; idest *religiosus, moralis, politicus, aeconomicus. Religiosus* liberalismus libertatem coscientiae et religionis proclamat, ita scilicet ut unicuique licitum sit amplecti quamcumque religionem vel ipsam rejicere, Deum esse aut non esse rerum mundanarum provisorem, imo Deum esse affirmare vel negare, pantheismum vel atheismum proclamare, etc. *Moralis* vero liberalismus negata animae immortalitate et altera vita, docet praecepta et moralitatis principia mutabilia esse et ex statu aeconomico vel ex societate civili, vel ex consuetudine originem habere. Liberalismus *politicus* adserit societatem ex pacto humano derivari, omnem legem naturalem et divinam rejicit, obligationem conscientiae excludit; insuper, minus sibi cohaerens, quandoque societatem civilem fontem omnium jurium constituit, eamque dominio despotico praeditam proclamat in ipsam religionem. Liberalismus *aeconomicus* docet *aeconomiam* esse normam omnium actionum, laborem esse fontem unicum valoris et divitiarum, et ideo sum-

mam libertatem in labore esse ponendam quae coartari non debet per leges morales, imo nullo modo a societate civili quae unice circa justitiae officia occupari debet. Haec doctrina pravi et falsi liberalismi plus minusve in parte vel in tota admittitur a *Socialismo,* qui uti legitima consequentia liberalismi haberi debet; nam omnes ideas tum religionis, tum societatis, tum moralitatis ex evolutione quadam status oeconomici dependere facit. (Cf., supra n. 497) (1).

## Caput VI.

### Solvuntur difficultates Socialistarum.

505. **Objectio I.** — Capitalistae partem salarii tradendi operariis sibi retinent. Atqui hoc injustum est et propterea capitalistae ad restitutionem tenentur. Ergo capitalistae juste a societate expoliari possunt.

*Resp. : Dist. maj. :* Per se et universaliter loquendo *nego,* per accidens et particulariter *transeat.* — Et *contradd. minori,* nego *conseq.* — Falsum omnino est quod *capitale* per se loquendo et universaliter efformetur ex indebita retentione salarii operariorum. Haec objectio supponit falsa 1.° quod labor sit unicus fons efformationis capitalis, et quidem 2.° solus labor materialis, et 3.° quod capitalistae ordinarie et per se loquendo sibi approprient partem salarii laboris aliorum. — Cum e contra 1.° capitale oriri potest ex multis capitibus, idest ex rerum seu objectorum praetiositate et raritate quae ex hoc ipso plurimum valoris habent in commutatione, per

(1) Cf., Willems, l. c., pagg. 311-312 et Cathrein Socialismus.

quam multae divitiae acquiri possunt; 2.° non solum labor materialis sed vel maxime labor intellectualis, hoc est ingenium conferre potest ad Capitale efformandum, ut patet in iis qui *objecta* artis magni valoris construunt ut areoplana, machinamenta etc. — Insuper qui divitias aliquas ex proprio labore acquisitas possident, possunt sibi acquirere emendo quaedam media productionis, ut sartores machinas quibus plura et plura producendo proprias possessiones angeant atque aliis labores distribuant salarium proportionatum labori individuali tribuendo, atque sibi reservando excessum emolumenti quod vi machinarum eruitur. — Addendum quod falsum omnino est supponere omnes capitalistas minus salarii tribuere operariis quam par sit. Si ita esset omnes capitalistae proprium Capitale augere deberent; cum e contra paucis capitalistis res prospere cedant. Fatemur tamen non omnes capitalistas tantum salarii non conferre quam par sit operariis, sed ex hoc inferre *Capitale* et lucrum ex eo proveniens esse in societate condemnandum ut rem injustam atque capitalistas omnes eo esse expoliandos est omnino absurdum et injustum.

506. **Objectio II.** — Omnes homines habent idem jus vivendi. Atqui agri sunt necessarii ad vivendum. Ergo omnes homines habent jus in agros, qui proinde nequeunt constituere proprietatem alicujus determinatae personae prae alia.

*Resp.* 1.° *negando consequentiam,* argumentum enim est manifestum sophisma; nam plurima pars hominum de facto nullum dominium et jus in agros habent et tamen vitam ducunt et quidem multi etiam feliciorem quam illi qui agros possident.

2.° Argumentum nimis probat, nam sequeretur quod omnia quae sunt necessaria ad vivendum sive

immobilia bona sive mobilia, fructibus ipsis comprehensis ut granum, panis, vinum etc. esse deberent communia.

3.° *Distinguo minorem:* Agri sunt necessarii ad vivendum et eodem modo omnibus et singulis *nego*, diversimode *concedo*. — Agri non ita necessarii sunt ad vitam quasi scilicet omnes homines sive singuli, sive omnes collective eos possidere debeant, nam hoc est contra experientiam et factum; sed ita dicendi sunt necessarii ad vitam hominum quatenus omnes homines indigent fructibus agrorum; qui tamen sufficienter ab omnibus et singulis haberi possunt quin ab eis habeatur dominium.

507. **Objectio III.** — Labor est unicus titulus et justus proprietatis privatae. Ergo bona immobilia puta agri non possunt cadere sub dominio privato.

*Resp.: Nego maj.*, nam multa sunt in terra et in mari quae naturaliter producuntur sine labore humano et ea occupari licet atque possideri. Simplex enim occupatio est titulus justus sufficientissimus justae possessionis (cf., n. 486). Unde pisces, animalia sylvestria, ligna agri nullius fiunt primi occupantis. Certe si socialista aliquis massam auream supultam sub terra in via inveniret nullum scrupulum haberet eam occupandi et faciendi suam.

508. **Objectio IV.** — Cum redditus census agrorum continuo et progressive semper augeatur ob culturae progressum consequens est ut merces laboris et interesse capitalis progressive in eadem proportione minuatur. Ergo redditus seu census agrorum absorbet paullatim proventum laboris operariorum et interesse Capitalis. Atqui omnino injustum est et contra naturam quod privati possessores agrorum accentrent in se fere omnes proventus nationales

mediante progressiva diminutione mercedis laboris et diminutione progressiva (dell') interesse. Ergo omnino contra naturam, contra bonum societatis est possessio privata agrorum. *Antecedens* enthimematis in quo stat tota vis argumenti ita *prob.* a George: *Productum* (agrorum) = *census* + *merces* + *interesse.* Hinc habetur: *Productum* — *census* = *merces* + *interesse.* — Ex quo habetur quod si *census* augetur vel minuatur in eadem proportione minuatur et augeatur merces et interesse.

*Resp.* 1.° *Dist. antec.:* Si merces laboris et interesse accipiantur plene in suo totali complexu *nego,* si accipiantur diminute puta merces laboris pro solo labore conducto, et interesse pro solo proventu ex *Capitale* in agris collocato *transeat. Nego* autem *conseq.* — Ad *min. nego* suppositum; et *nego* secundum *conseq.* — Ad *prob. antecedentis* dico quod si *merces* sumitur diminute idest pro labore conducto exclusive, tunc verum est quod ipsa *in suo complexu* considerata minuitur proportionabiliter ad augmentum *census,* sed in hac hypothesi census non est purus *census* quia in eo includitur etiam *merces* laboris agricolae, factoris, vigilantiae, possessoris, mercatoris, impresarii machinarum etc. — Si autem in *mercede* laboris etiam merces laboris agricolae, factoris, domini invigilantis, mercatoris etc. comprehendantur, tunc falsum est *censum* idest reditum agrorum pure acceptum progressive augere. — Unde breviter dicimus augmentum progressivum proventus agrorum per se non deberi puro *censui* sed potius labori *mercedis.* — Quod confirmatur ex facto ipso; nam si tale augmentum deberetur puro censui, agricolae illi qui habent proprium agrum, vel etiam illi qui fructus per dimidiam partem cum domino dividunt progressive ditescerent; quod omnino

falsum est. — Interesse (fenus) autem Capitalis etiam diminute in praefato argumento consideratur, puta Capitale exclusive agrorum, cum debeat considerari universaliter; quippe agitur de proventu nationali. Praeterea interesse (feneris) diminutio vel augmentum ex augmento vel diminutione mercedis laboris potius dependet.

2.° *nego* suppositum argumenti. Argumentum supponit productum semper esse idem ita ut nunquam augeatur; hoc autem est contra factum. In Britannia « omnes redditus ex anno 1843-1892 a 251,013,000 Pfd. St. ad 712,181,000 Pfd adaucti sunt; redditus ex fundis eodem tempore a 76,228,000 Pfd. St. ad 211,793,000 Pfd. St. Populatio autem his annis a 19,016,000 crevit usque 37,732,000; haec igitur fere 200 %, reditus vero fere 300 % creverunt. In Borussia reditus medii pro persona erant anno 1876 =316 M.; 1888 = 329 M.; 1890 = 342 M., 1893/94 =350 M., 1897/98 = 390 M. — Deficit igitur fundamentum ipsum calculi ». Willems (l. c., pag. 317), qui citat Cathrein, Mor. phil. II, pagg. 272 et 223. Ex quibus etiam patet falsitas alterius assertionis quod scilicet merces operari semper eadem permaneat circiter quantum sufficit ad vitam substentandam (in hoc consistit *les aënea* mercedis Lassalliana). Mercedem operarii augeri potius confirmatur etiam ex aumento numeri operariorum. In Germania annis 1882-1895 numerus operariorum crevit a 6,699,026 usque ad 8,601,354. — Apud Krupp in Essen anno 1880 merces media operariorum erat = 3,19 M.; 1890 = 3,95; 1900 = 4,78; 1906 = 5,35; numerus autem operariorum a 30,000 auctus est usque ad 60,000. Statistica recens docet pro 100 locis vacantibus operarios laborem quaerentes fuisse anno 1902 = 168; 1903 = 142; 1904 = 121; 1905 = 113;

1906 = 105; 1907 = 94. — Hinc habetur etiam multos operarios sobrios et parcos multam pecuniam in thesauris publicis et privatis reposuisse: in Britannia anno 1906 fere 5,600,000,000 M.; in Belgica anno 1903 fere 734,981,000 Frs. qui pertinent ad 2,088,448 personas; in Borussia 7,229,600,000 M., quae pertinent ad 9,772,942 personas. — Cf. Willems, l. c., pagg. 306-307.

## Caput VII.

### De officiis et juribus erga alios.

(S. Th. II-II, qu. XXV et LXIV, a. III-VIII et qu. LXV et CX; Zigliara, l. c., c. IV; Roselli, l. c., qu. XI, a. I et II; Liberatore, l. c., c. IV, a. I).

509. **Ratio capitis.** — Distinximus supra (n. 430) officia in juridica et non juridica; juridica dicuntur etiam perfecta, non juridica vero imperfecta. Inter officia juridica vero quaedam sunt, quae considerantur in ordine ad alios exclusive quatenus conveniunt in natura humana; et haec respiciunt justitiam commutativam. Quaedam vero sunt, quae considerantur in ordine ad alios, ut sunt membra societatis, sive domesticae, sive civilis, et hujusmodi respiciunt alias virtutes, e. g. obedientiam ut officia subditorum, vel justitiam legalem, vel distributivam; in praesenti loquimur de officiis erga alios primo modo consideratis; de aliis erit sermo suo loco.

510. **Conclusio I.** — *Homo officio naturali tenetur diligere proximum sicut se seipsum.*

*Prob.:* Ea quae habent eamdem naturam eadem dilectione naturaliter, seu eodem modo diliguntur, quando ratio dilectionis est ipsa natura. Atqui homo eamdem habet naturam ac coeteri homines, et ratio

qua se diligit est ipsa sua natura specifica; unde ratione suae naturae specificae se ipsum ab aliis diversae naturae diversimode diligit. Ergo eodem modo naturaliter inclinatur ad diligendum se ipsum et alios homines et ideo officio naturali tenetur diligere alios, idest proximum sicut seipsum.

511. **Conclusio II.** — *Dilectio proximi est primum et fundamentale officium omnium officiorum erga ipsum.*

*Prob.:* Omnia officia hominis intantum sunt, inquantum per ea homo ordinatur in finem seu in bonum. Atqui primum inter omnia officia, quibus homo ordinatur in finem et in bonum est officium dilectionis (sive perfectae sive imperfectae non refert in praesenti). Ergo primum et fundamentale officium inter omnia officia erga proximum est dilectio.

512. **Corollaria.** — I. Omnia ergo officia erga alios respiciunt aliquod bonum ipsorum; nam diligere seu amare, quod includitur in omnibus officiis ut fundamentum, est velle alicui bonum.

II. Unde duo officia generalia, sub quibus alia comprehenduntur, incumbunt homini erga proximum suum: 1.$^{m}$ est non nocendi alteri, 2.$^{m}$ est benefaciendi. Primum officium sic exprimitur *quod tibi non vis fieri alteri ne feceris;* et 2.$^{m}$ *quod tibi vis fieri alteri feceris.*

III. Quae officia vigent etiam erga servos, peccatores et inimicos, non qua peccatores aut inimicos, sed qua homines.

IV. Bona circa quae sunt officia, quaedam sunt interiora, quaedam exteriora, quaedam respicint animum, quaedam corpus.

513. **Conclusio III.** — *Homo* 1.$^{0}$ *tenetur diligere Deum plusquam seipsum,* 2.$^{0}$ *sed non tenetur diligere proximum plusquam vel tamquam seipsum.*

*Prob.* 1.ª *pars :* Magis diligendus est finis quam ea, quae sunt ad finem, nam ratio dilectionis non potest esse nisi finis. Sed Deus est ultimus finis omnium rerum et specialiter hominis, qui proinde, idest homo, est medium ad finem. Ergo homo magis tenetur diligere Deum quam seipsum (cf., n. 458).

*Prob.* 2.ª *pars :* Licet dilectio primum fundamentum habeat in fine, tamen secundum fundamentum habet in unitate, et ideo homines se diligunt quatenus conveniunt in unitate et ideo ad eum, ad quem est major unitas debet esse major dilectio. Sed homo individuus ad seipsum habet majorem unitatem, quam ad alios, nam in ipso est unitas substantialis, ad alios unitas similitudinis. Ergo homo non tenetur magis, vel quantum se diligere alios homines ; sed magis seipsum.

*Confirmatur :* Hoc confirmatur ex praecepto Christi quo praecipitur, ut homo diligat proximum *sicut* se ipsum : « ex quo videtur, ait Angelicus, quod dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quae habetur ad alterum. Sed exemplar potius est quam exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum quam proximum ». (II-II, qu. 26. a. 4).

514. **Quaestiones.** — Circa proximum diversae quaestiones moventur, nam licet ex hoc ipso quod homo tenetur proximum diligere, manifeste sequatur non posse ipsum occidere, neque mutilare, neque ipso volente, sicut ipse non potest occidere vel mutilare seipsum, et teneri ad concurrendum ad proximi perfectionem ; tamen duae sequentes quaestiones moventur explicite, quae hisce nostris diebus a quibusdam pessime et absurde resolvuntur : unde quaeritur 1.° an duellum sit licitum vel illicitum ex genere suo vel ex se se ; 2.° quaeritur an homo te-

neatur officio naturae proximum suum in errorem non inducere, seu an sit licitum mendacium.

515. **Advertenda.** — Ante responsionem ad primam quaestionem adverte quod duellum est bellum inter duo *ex condicto susceptum*. Potest autem bellum esse susceptum auctoritate publica et pro causa publica, sicut inter David et Goliath; vel privata causa, sive adsit licentia auctoritatis publicae, sive desit. Utroque modo duellum esse per se illicitum est communis sententia inter catholicos theologos, nisi adsit Spiritus S. motus ut in David, ut dictum est de suicidio. At in aliquo casu licitum dicunt duellum inter duos, auctoritate et causa publica susceptum, scilicet in casu, quo unus populus *justum* bellum gerens cognoscat vires suas inferiores, et ideo aut acceptandum duellum, aut in bello succumbendum certissime (1). In praesenti tota quaestio est de duello, seu de privato certamine inter duos privata causa suscepto.

516. **Conclusio.** — *Duellum inter duos causa privata susceptum est omnino illicitum.*

*Prob.:* 1.° Omnino illicitum est ponere actionem causa privata, quae per se et directe ordinatur ad alium occidendum, vel mutilandum, et dare mutuam licentiam seipsum occidendi, vel mutilandi. Atqui in duello ponitur actio causa privata, quae per se et directe ordinatur ad alium occidendum, vel mutilandum, et confertur mutua licentia seipsum occidendi vel mutilandi. Ergo duellum causa privata susceptum est omnino illicitum.

2.° Neque auctoritate et causa publica licitum est se exponere periculo vitae, neque licitum est adgredi aliquam personam ad occidendum, aut

(1) Cf., Caj. in II-II, qu. XCV, a. VIII.

mutilandum, nisi auctoritate publica et ratione boni communis obtinendi, quodpraeponderet vitae propriae seu occisioni, aut mutilationi propriae et alterius. Atqui duellantes voluntarie se exponunt periculo vitae aut mutilationi et se invicem adgrediuntur auctoritate privata ad occidendum, aut mutilandum, neque bonum aliquod, quod praeponderet vitae propriae seu mutilationi, aut occisioni est ratio adgressionis quam ad invicem suscipiunt. Ergo a fortiori duellum causa privata susceptum est omnino illicitum et contra naturam. — *Major patet; minor* etiam quoad primam partem manifesta est. Quoad secundam partem autem *Prob.:* Bonum enim quod duellantes intendunt, aut est *veritas* manifestanda et invenienda ut lites finiant, aut est *honor recuperandus,* aut *ostentatio virium.* At primum per duellum obtineri non potest, utpote medium omnino ineptum, ut patet: secundum etiam idest honor non per duellum, sed virtuose vivendo reparatur; insuper contingit quod duellans aut ignominiam incurrat occisoris, aut mutilatoris: tertium vero saltem ab uno ipsorum non obtinetur sed potius oppositum et est homine prorsus indignum, hoc enim etiam bestiae intendunt superare et opprimere hostem. Sed dato etiam quod hujusmodi bona obtinerentur, duellum esset semper reprobandum, quia talia bona bono vitae, aut corporis integritati non praeponderant.

517. **Officia perfecta et imperfecta.** — Ante solutionem 2.ae quaestionis advertendum est iterum hominis officia erga proximum dividi in *perfecta* et in *imperfecta.* Prima sunt ea, quae debentur proximo ex justitia, et ideo jure ab eo repeti possunt; hujusmodi sunt officia non nocendi alteri etc. Secunda sunt, quae non ex justitia, sed ex charitate, humanitate exhibentur, ut officia misericordiae. Hae

autem dividuntur in officia humanitatis vel innoxiae *utilitatis*, quae exhibentur sine incommodo, ut demonstrare viam etc., et in officia beneficentiae, quorum executio incommodum importat ut eleemosyna, infirmorum administratio etc. Haec secunda primis sunt nobiliora. Omnia officia imperfecta innituntur principio positivo: *quod tibi vis fieri, alteri facias;* officia vero perfecta principio negativo: *quod tibi non vis fieri, alteri ne facias.* Officia imperfecta possunt quandoque transformari in perfecta, ut cum quis in extrema necessitate positus sine discrimine nostrae vitae, possit a nobis subveniri. — Officia perfecta quaedam sunt, quae respiciunt proximi existentiam vel integritatem, et de his dictum est; alia sunt quae respiciunt proximi perfectionem, praecipue perfectionem intellectus: nunc dicendum est dumtaxat de *officio* non inducendi proximum in errorem, seu de mendacio.

518. **Quid est mendacium.** — Mendacium definiri potest: *Sermo prolatus ex voluntate falsum enuntiandi.* — « Ratio mendacii, ait S. Thomas, sumitur a formali falsitate, ex hoc scilicet quod aliquis *habet voluntatem falsum enuntiandi.* Unde et *mendacium nominatur ex eo quod contra mentem dicitur* » (1).

---

(1) « Et ideo, prosequitur Angelicus, si quis falsum enunciet credens id esse verum, est quidem falsum materialiter sed non formaliter; quia falsitas est praeter intentionem dicentis; unde non habet perfectam rationem mendacii.... Si vero aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamen hujusmodi actus est voluntarius et moralis habet per se falsitatem et per accidens veritatem; unde ad speciem mendacii pertingit. — Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quandam perfectionem ipsius ». II-II, qu. 110, a. 1, c.

519. **Corollarium.** — Ex quo patet quod etiamsi verba materialiter sumpta enuntiant rem esse aliter quam sit, ut contingit in figuris rethoricis, si omnibus perpensis de facili cognosci possit rem non esse sicut enuntiatur per verba materialiter accepta, vel saltem dubitari possit, quia apparet evidenter non expedire et esse nocivum prodere veritatem conceptis verbis vel tergiversando, et sequi majus malum quam consequatur ex mendacio, ut contingit in responsionibus cum quis interrogatur de veritate quam ex lege praecipue naturali prodere non potest, non esse vere et proprie mandacium hujusmodi locutionem. — Nam hujusmodi verba omnibus perpensis non sunt nata inducere in errorem audientem seu interrogantem, neque potest esse seria intentio in respondente inducendi in errorem illum qui interrogat, cum manifestum sit de facili posse interrogantem existimare respondentem ita loqui ut veritas celata maneat. — Unde talis expressio aequivalet expressioni qua quis adserit se veritatem prodere non velle.

520. **Triplex species mendacii.** — Mendacium ex parte effectus seu finis dividitur in *perniciosum*, si intendatur alterius nocumentum, quo in casu malitia mendacii aggravatur, in *jocosum* si ordinetur ad aliquid delectabile, in *officiosum*, si ordinetur ad aliquod bonum utile quatenus intenditur juvamen alterius vel remotio nocumenti.

521. **Sententiae circa liccitatem et illiceitatem mendacii.** — Plato (*De repub.*, l. 3.°), Origenes, Abbas Joseph, Cassianus quibus consentire videntur, ait Billuart, plures Graeci, putarunt aliquando idest urgente necessitate licere mendacium. Inter recentiores his adsentit Grotius (1) et non pauci pro-

(1) l. c., Disp. IX. De mendacio, art. 1.

testantes dicentes mendacium tantum haberi cum falsa locutio contra mentem prolata repugnat juri aliorum, secus haberi falsiloquium, quod licitum esse dicunt cum nulli damnum infertur. Communis tamen sententia est mendacium semper esse illicitum.

522. **Conclusio.** — *Mendacium est per se et intrinsece malum, et ideo nunquam est licitum.*

*Prob.:* 1.° Illud quod secundum se natum est alteri inferre malum, intrinsece malum est, et ideo omnino est illicitum. Sed mendacium secundum se natum est vel est ordinatum ad alteri inferendum malum. Ergo mendacium est intrinsece malum et illicitum. — *Prob. minor:* Nam locutiones procedentes ex voluntate verum dicendi secundum se ordinatae sunt ad communicandos mentis loquentis conceptus et ad manifestandas res, et ideo ad ingenerandum verum in mentem audientis, ut homines vitam socialem ducant, quae sine veritate locutionis est impossibilis; e contra mendacium, sive sermo procedens ex voluntate enuntiandi falsum de se natum est ad ingenerandum falsum, quod est malum in mentem audientis; et ideo mendacium secundum se natum est inferre malum alteri.

2.° Si mendacium non esset intrinsece malum societas humana non posset subsistere. Ergo mendacium est intrinsece malum. — *Prob. antec.:* Si mendacium non esset intrinsece malum nulla fides subsisteret inter homines, sine qua impossibilis est societas. Ergo si mendacium non esset intrinsece malum societas humana non posset subsistere. Quod autem nulla fides esset inter homines patet, quia nullus teneretur alteri credere, imo imprudenter crederet, cum semper posset subspicari loquentem habere rationabilem causam mentiendi. Breviter: Esset im-

possibile discernere quando homo verum aut falsum proferret, licet honestissimus. Apposite S. Thomas : « In convictu hominum unus homo oportet quod alio utatur sicut seipso, in quibus ipse sibi non sufficit, ideo oportet quod stet illis, quae alius scit, et sunt sibi ignota, sicut his, quae ipse cognoscit : et inde est quod in hominum conversatione est fides necessaria, qua unus homo dictis alterius credit, et hoc est justitiae fundamentum, ut Tullius dicit in lib. de officiis : et inde est quod nullum mendacium est sine peccato, cum per omne mendacium huic fidei tam necessariae derogetur » (1).

523. **Corollarium.** — Nulla est causa excusans a probatione mendacii, secus *bonum commune* societatis periclitaretur ; si enim causa aliqua possibilis admitteretur faciens licitum mendacium, actum esset de fide humana : semper enim dubitari oporteret ne quis loquens habeat vel saltem putet habere causam sufficientem mentiendi ; unde scite S. Augustinus ait : « Quomodo credendum est ei, qui putat aliquando esse mentiendum, ne forte et tunc mentiatur, cum praecipit, ut credamus ? Unde enim scire potest, utrum et tunc habeat aliquam causam sicut ipse putat, officiosi mendacii.... Quo genere admisso atque approbato, omnis omnino fidei disciplina subvertitur » (2).

524. **Observatio.** — Homo potest alium fallere verbis, et habetur *mendacium*, et potest alium fallere factis vel signis, et habetur *simulatio,* quae illicita est, sicut *mendacium :* item illicita est *hypocrisis* quae est *simulatio,* qua quis vult videri quod non est, sicut cum peccator simulat se esse justum (3).

(1) In Boetium de Trin., q. III, a. I, c.
(2) De mendacio, c. VIII, n. 11.
(3) Cf., S. Th. II-II qu. et art, cit. ad 2.m

525. **Verba aequivoca.** — Per se loquendo verba aequivoca adhibere licet; plura enim sunt verba quae sensum aequivocum, seu multiplicem sensum habent et modo naturali ordinarie adhibentur, tum oretenus tum in scriptis, quin scriptores vel loquentes de illiceitate redargui possint. At si verba aequivoca adsumantur ad pravum finem puta ad fallendum, illicite omnino adhibentur; e contra si finis bonus est habens quandam necessitatem puta *celare* veritatem quam *non expedit prodere,* licita sunt dicenda nisi fortasse ex circumstantiis sensus verborum ita determinetur ut nonnisi uno sensu accipi possunt. Tunc enim haberetur pura restrictio mentalis quae non licet.

## Caput VIII.

### De officiis et juribus erga alios quae concernunt transmissionem proprietatum ex una ad aliam personam.

(Billuart, Tract. *De contractibus,* diss. IV, a. V; Zigliara, l. c., c. IV, a. III; Roselli, l. c., qu. XI, a. III; Liberatore, l. c., a. II; Tanquery, Cathrein, Willems, et generaliter moralistae).

526. **Varii tituli legitimi proprietatis recensentur.** — Plures sunt tituli proprietatis legitimi; res enim fit alicujus 1.° per *accessionem,* sicut cum res immobilis ad rem immobilem unitur, ut contingit in alluvione, aut res mobilis ad immobilem ut arbor plantata in agro alieno, vel res mobilis ad rem mobilem sicut cum quis in carta quam bona fide putat suam opus artis producit, licet teneatur indemnizare proprietarium. — 2.° Res fit alicujus per *confusionem,* seu *commixtionem* cum scilicet res mixtae

separari non possunt, tunc enim ad utrumque proprietarium res illae proportionabiliter pertinent. — 3.° Res fit alicujus fructificatione quatenus scilicet fructus rei possessae possessoris fiunt per se loquendo. — 4.° Praescriptio, qua scilicet res aquiruntur ex decursu dati temporis. Tempus autem determinatur a lege positiva cujus est determinare indeterminata a lege naturae, quae exigit ad pacem et tranquillitatem civium quod post datum tempus praecipue res bona fide ab immemorabili possessae, censeantur legitime possessae.

527. **Triplex modus transmittendi dominium ex una ad aliam personam.** — Modus transmittendi dominium rerum seu proprietatum ex una ad aliam personam triplex in praesenti recensetur : 1.° voluntas libera ejus qui rei dominium habet ; 2.° voluntas libera ejus qui licet dominus non sit, tamen potestatem habet transferendi dominium ob eminentiorem potestatem seu facultatem ratione boni communis, ut est rex in quibusdam casibus ; 3.° haereditas. Secundo modo praetermisso agemus de primo et de tertio.

528. **Conclusio.** — *Voluntas libera ejus, qui verum et perfectum dominium habet sufficit ut dominium ad aliam personam transferatur, si haec acceptet.*

*Prob. :* 1.° Dominium super aliquam rem, si est perfectum, dat facultatem disponendi de ipsa re libere, sicut vult dominium habens. Ergo ex hoc ipso quod quis de re aliqua dominium perfectum habet potest ipsam alteri appropriare.

2.° Ex hoc ipso quod aliquis de re aliqua dominium perfectum habet potest ipsa re uti, potest ipsam relinquere ne ad ipsum amplius pertineat, ita ut fiat nullius. Atqui res, quae est nullius primo occupanti appropriatur (n. 486). Ergo cum ille, qui dominium

habet, possit facere ut aliqua persona determinata primo ipsam rem occupet ei tradendo sua voluntate, potest dominium ex seipso ad alium transferre.

529. **Corollaria.** — I. Ex ipsa lege naturae est quod aliquis possit transferre ex sua voluntate libera dominium quod habet alicujus rei, ad aliam personam.

II. Multipliciter contingere potest transmissio seu translatio dominii ab una ad aliam personam; modi autem translationis dominii inter viventes comprehenduntur omnes sub nomine generico *pacti* vel *contractus*. De quo in praesenti dicendum est.

530. **Definitio et praecipua divisio contractus.** — Contractus definitur: *Duorum vel plurium in idem liber consensus, signo sensibili manifestatus pariens obligationem saltem in uno contrahentium.* — Contractus alii dicuntur *nominati* ut *emptio, venditio* etc., alii vero a jure Romano *innominati*, quia speciale nomen non habent. Sunt autem quatuor: *do ut des* (e. g. do tibi frumentum ut des mihi oleum), *do ut facias* (e. g. tibi do frumentum ut labores in agro meo), *facio ut des; facio ut facias;* si tamen quod datur est pecunia pro aliqua re, habetur *venditio*.

531. **Contractus bilaterales et unilaterales.** — Praetera contractus dividuntur in *bilaterales*, qui etiam *aequales* et *synallagmatici* dicuntur, et in *unilaterales*, qui etiam vocantur *inaequales*. Primi pariunt utilitatem et obligationem in utroque contrahente et novem recensentur, nempe: *emptio, venditio, locatio* et correlativa *conductio, census, cambium, emphitheusis, feudum, assecuratio*. Secundi autem pariunt utilitatem in uno solo contrahentium et in altero *obligationem*, ut *promissio*. Si utilitas est ex parte solius *accipientis* cum obligatione ex parte dantis, habetur *mutuum, commodatum,* sub quo continentur

*precarium, pignus, hypotheca, fideijussio;* si autem utilitas est ex parte dantis habetur *depositum;* si ex parte alterutrius indeterminate habetur *sponsio* et *ludus.* Aliae divisiones vide penes moralistas.

532. **Requisita ad validitatem contractus.** — Requisita ad validitatem contractus plura sunt 1.° *habilitas* personarum contrahentium, quae habilitas in usu rationis consistit sine quo non datur *liber consensus,* 2.° Jus liberum disponendi de re seu de objecto contractus, 3.° materia conveniens, idest res de qua possibile et licitum est disponere, 4.° animus se obligandi; quod tamen a lege semper praesumitur in foro scilicet exteriori, nisi oppositum probetur, non tamen requiritur animus implendi; 5.° objectum de quo fit contractus debet esse cognitus quoad substantiam; voluntatis enim *consensus* non fertur in ignotum.

533. **Corollarium.** — Metus si tollat libertatem reddit invalidum contractum, quia deest consensus liber; et similiter violentia externa coactiva subscriptionis chirographi reddit nullum contractum, quia supponitur deesse consensus interior. Haec ex lege naturae habentur; sed plura attendenda sunt ex lege positiva ad nullitatem contractus judicandam.

534. **Conclusio.** — *Contractus seu pactum habet vim obligandi ex lege naturae.*

*Prob.:* Jus faciendi contractum vel pactum se ipsum obligando est a lege naturae. Atqui ab eadem lege originem ducit jus se obligandi et ipsa obligatio. Ergo etiam obligatio annexa contractui est a lege naturae. — *Confirmatur:* Homo antecedenter et independenter a quacumque lege humana sive positiva jus habet pactum faciendi cum obligatione cum altera persona puta ipsam adiuvandi etc. Atqui jus quod homini competit antecedenter et indepen-

denter a lege positiva repetendum est a lege naturae. Ergo obligatio annexa pactui vel contractui ex lege naturae repetitur.

535. **Quaestio.** — Nunc quaeritur an mutuator possit a mutuatario, sive ab eo cui mutuavit, repetere aliquid praeter restitutionem rei mutuatae, vel, ut dicunt, praeter restitutionem *sortis;* puta si dedit centum *libellas,* possit aliquid amplius praeter centum repetere, et hoc vi mutui; hoc aliquid quod est praeter rem mutuatam dicitur *usura.*

536. **Advertenda.** — I. Antequam respondeatur quaestioni definitio mutui est attendenda, nam quaestiones non possunt rite resolvi nisi termini propositionis definiendae cognoscantur. Sic ergo definitur mutuum: *Contractus onerosus quo res et dominium rei ab aliqua persona possessae transfertur ad alteram, in qua oritur obligatio rem tempore statuto restituendi eamdem non numero, sed specie et bonitate.* Unde si datur pecunia, oportet ut restituatur pecunia, si frumentum, frumentum, si oleum, oleum, etc. secus non esset mutuum.

II. Conceditur esse licitum accipere aliquid a mutuatario, praeter illud quod mutuator tradidit, 1.° vel ratione lucri cessantis, quia scilicet mutuator non amplius percipit lucrum, quod prius percipiebat ex re quam alteri cedit; 2.° vel etiam ratione damni emergentis, nam contingere potest, quod aliquod damnum emergat ex mutuatione alicujus rei, e. g. ex mutuatione pecuniae, hoc enim damnum emergere potest quod aliquis non aedificando domum, aut non emendo agrum, merces etc. non percipiat fructus inde consequentes.

III. Conceditur etiam ob bonum commune, quod legislator possit statuere per legem ut a mutuatario solvatur aliquid praeter restitutionem ejus, quod ac-

cepit, ut praemium mutuatori tribuendum, sic enim facilius inveniuntur mutuatores et promovetur bonum societatis; tamen hujusmodi praemium oportet ut non excedat modum. Plures concedunt etiam idipsum ob periculum *sortis*, idest ob periculum amittendae rei quae mutuatur.

537. **Conclusio I.** — *Accipere usuram pro pecunia mutuata vi mutui erat omnino illicitum, quando pecunia non erat fructifera.*

*Prob.:* Quando pecunia non erat fructifera e. g. in medio aevo, vel antiquiore tempore principaliter erat destinata ad commutationes faciendas, ut recte dicebat Aristoteles et ipsemet S. Thomas; et ita proprius et principalis usus pecuniae erat ipsius consumptio sive distractio secundum quod in commutationes expendebatur. — Ergo non poterat distingui usus et res sicut distinguitur in domo, de qua vendi potest usus remanente dominio rei, et proinde non poterat vendi seorsum usus pecuniae et ipsa pecunia sicut non potest vendi vinum et usus vini. Et propter hoc erat illicitum pro usu pecuniae mutuatae accipere pretium (1).

538. **Conclusio II.** — *Hodie attenta magna expansione commercii per se non est illicitum accipere moderatum pretium pro pecunia mutuata.*

*Prob.:* Hodie potest distingui pecunia ab usu pecuniare attento progressu et expansione commercii ita scilicet ut ad duplicem finem quasi percipiendum principalem pecunia sit dicenda ordinata, idest ad commutationes faciendas et ad fructum eruendum pro substentatione vitae; unde ex hac parte optime hodie mutatis circumstantiis generalibus, in pecunia vere distingui potest usus ab ipsa pecunia. Atqui

(1) Cf., S. Th., II-II, qu. 878, a. 1, c., in fine.

non est per se illicitum accipere moderatum pretium pro usu rei remanente dominio, cum usus vere a re ipsa distinguitur. Ergo hodie non est per se illicitum accipere moderatum pretium pro pecunia mutuata (1).

539. **Quid sit agendum in praxi quoad foenus seu usuram.** — In praxi licitum est accipere foenus hoc est moderatam et justam usuram pro pecunia mutuata ; quia hodie ob commercium tam explicatum et amplificatum nullus vel fere nullus est homo qui teneat pecuniam mortuam sicut contingebat temporibus antiquis in quibus magna copia pecuniae delitescebat sub modio, quam proinde retinere apud se vel apud aliam personam, praeter periculum sortis, indifferens erat ; nunc vero pecunia in commercio ponitur vel poni potest etiam in minima summa, ex quo fructus conveniens percipitur. Unde, atten-

---

(1) Quod inter principales fines pecuniae hodie recensendum sit *percipere ex ea fructum* ad vitam substentandam manifestum est ex facto quod minima summa, ut observat Wilmens possit depositari ad fructificandum et de facto fere ab omnibus reponitur. Unde ex statistica 1906 resultat :

In Borussia anno 1904 fuisse 10,211,976 libellos, deposita 7,761,930,000 M. = pro quovis cive 210,59 M.

In Belgica anno 1903 fuisse 2,105,142 libellos, deposita 596,130,000 M. = pro quovis cive 85,34 M.

In Britannia anni 1903/04 fuisse 11,378,483 libellos, deposita 4,092,650,000 M. = pro quovis cive 95,64 M.

In Gallia anno 1903 fuisse 11,469,961 libellos, deposita 3,444,590,000 M. = pro quovis cive 88,41 M.

In Italia anno 1903 fuisse 6,740,138 libellos, deposita 1,999,020,000 M. = pro quovis cive 60,18 M.

In Batavia anno 1903 fuisse 1,412,881 libellos, deposita 328,950,000 M. = pro quovis cive 60,18 M.

In Austria anno 1903 fuisse 5,159,417 libellos, deposita 3,866,390,000 M. = pro quovis cive 144,59 M.

In Russia anno 1903 fuisse 4,338,000 libellos, deposita 2,206,660,000 M. = pro quovis cive 15,43 M.

tis praesentibus circumstantiis ordinarie fructus mutuatario obvenit ex pecunia mutuata et cessat mutuantis lucrum, quod proinde tanquam foenus exigi potest ab eo cui pecunia mutuatur. Quia tamen lucrum quod ex pecunia applicata commercio habetur non est constans, sed variabile, ideo foenus ex ipsa natura rei statui non potest, neque arbitrio uniuscujusque mutuatoris relinquendum est, sed a societate est aequis legibus regulandum. Unde foenus quod legibus non est prohibitum ordinarie exigi potest.

540. **Haereditatis notio.** — Haereditas potest dupliciter accipi *objective* et *subjective*. — Objective sumpta importat ipsa bona defuncti quae fiunt proprietas alicujus vel aliquorum qui supervivunt, et qui dicuntur haeredes. Subjective accepta haereditas est jus succedendi in defuncti bonorum possessionem.

541. **Haereditas per testamentum et ab intestato.** — Haereditas alia dicitur per testamentum cum scilicet habetur ex ultima voluntate expressa in aliquo legitimo instrumento, alia dicitur ab intestato cum scilicet aliquis sine testamento objit, eique liberi vel propinqui in bonis succedunt. In quo casu habetur voluntas praesumpta defuncti.

542. **Conclusio.** — *Jus haereditatis fundatur in lege naturae et ab ea emanat.*

*Prob.* 1.° Jus haereditatis fundatur in ultima et absoluta voluntate sive expressa hoc est manifestata explicite, sive implicita hoc est praesumptiva defuncti adhuc tamen viventis qua voluit bona sua quibusdam personis tradere. Atqui ultima et absoluta voluntas tradendi bona sua alteri sive explicite sive implicite et praesumptive manifestata ex lege naturae verum jus transfert de uno in aliud (cf., n. 528). Ergo jus haereditatis fundatur in lege naturae atque ab ea emanat.

2.° Quilibet homo naturaliter jus habet laborandi in emolumentum aliorum et multo magis parentes in emolumentum filiorum suorum, atque proinde naturaliter jus habent cedendi aliis et praecipue filiis bona sua labore vel alio modo acquisita, et hoc in quocumque tempore vitae suae; unde ejus ultima voluntas rite manifestata ut lex naturae reverenda est licet ipse forte impotens fiat ad dominium de facto transferendum. Atqui jus haereditatis in hujusmodi jure et voluntate fundamentum habet atque ab eo emanat. Ergo jus haereditatis in jure altero naturae et in lege naturae fundamentum habet et ab ea emanat.

## CAPUT IX.

### De societate in genere.

(ZIGLIARA, l. c., lib. II, c. I, a. I et II; LIBERATORE, l. c., c. II, a. I et II; MANCINI, l. c., qu. VI, a. I, II).

543. **Ratio capitis.** — Expleto tractatu de jure individuali, de jure sociali seu de societate agendum est. Societas autem dupliciter potest considerari scilicet in genere et in specie: igitur societas utroque modo examinanda est. At societas in specie multiplex est videlicet domestica, civilis, religiosa; igitur de his societatibus omnibus est dicendum.

544. **Quid est societas explicatur.** — Nomine *societatis* intelligitur: *Congregatio hominum ad aliquem finem obtinendum per vires simul unitas, qui sine tali congregatione seu consociatione obtineri non potest.* — Dicitur: *congregatio hominum,* quia licet etiam bruta animantia congregentur, tamen nonnisi inter homi-

nes habetur societas, non autem in his, quae homine sunt inferiora. Additur ad *obtinendum finem per vires simul unitas,* quia finis intentus a societate nonnisi per vires conjunctas hominum, qui simul associantur, vel non ita convenienter obtinetur.

545. **Corollarium.** — Societas ergo est propter aliquem finem, qui finis oportet ut sit communiter intentus ab his, qui componunt societatem; nam si non esset communiter ab eis intentus, non unirentur in formanda societate.

546. **Conclusio I.** — *Homo ex sua natura ad societatem efformandam ordinatur.*

*Prob.:* Homo ex sua natura ordinatur ad bonum suae naturae conveniens consequendum in quo ejus perfectio consistit. Atqui nonnisi per societatem finem vel bonum et perfectionem suae naturae convenientem obtinere potest. Ergo homo ex sua natura ordinatur ad societatem. — *Prob. minor:* Homo individuus non potest obtinere per se solum perfectionem et bonum conveniens suae naturae; nam bonum conveniens naturae humanae fundamentaliter sumptum est propria existentia modo convenienti habita; hoc autem non obtinetur nisi per societatem familiae per quam solum modo convenienti multiplicatur homo, seu propagatur genus humanum et convenienter instruitur. Alia autem bona multa et quidem necessaria obtinentur per societatem civilem, sine qua obtineri non possent, nam per ipsam multa mala impediuntur, e. g, per punitionem malefactorum etc., jura individuorum defenduntur, tuentur, officia servantur ; et multa bona obtinentur.

547. **Conclusio II.** — 1.° *Finis societatis est bonum et perfectio individuorum pertinentium ad societatem,* 2.° *finis quidem immediatus est felicitas seu perfectio, quae haberi potest in hac vita,* 3.° *finis vero*

*remotus seu ultimus est felicitas et ultima perfectio obtinenda in altera vita.*

*Prob.* 1.ª *pars :* Finis societatis est bonum humanae naturae non quidem in abstracto, sed in concreto obtinendum. Atqui finis et bonum humanae naturae non potest vere obtineri nisi in individuis. Ergo finis societatis est bonum et perfectio individuorum. — *Maj. patet,* nam cùm sit sermo de societate humana, nonnisi ad finem et ad bonum humanae naturae obtinendum ordinari potest, cum omnia in finem et bonum suae naturae consonum tendant; et quidem in concreto, nam nihil in abstracto existit nisi in mente. — *Minor etiam patet,* etenim natura humana nonnisi in individuis reperitur.

*Prob.* 2.ª et 3.ª *pars simul :* Finis societatis est bonum et perfectio individuorum. Ergo finis immediatus societatis est bonum et perfectio, quae immediate et primo haberi potest per societatem. Sed perfectio et quaedam imperfecta felicitas, potest haberi in hac vita immediate et primo, remote vero et ultimo haberi potest felicitas et perfectio alterius vitae. Ergo finis immediatus societatis est felicitas et perfectio individuorum, quae haberi potest in hac vita, finis vero remotus est felicitas et perfectio, quae potest haberi in altera vita (cf., n. 198).

548. **Couclusio III.** — *Ad societatem requiritur auctoritas, seu principium dirigens cui membra societatis, idest homines subsint et obediant.*

*Prob.:* Societas ex sua natura ordinatur ad perfectionem et felicitatem hominis essentialiter procurandam et obtinendam. Atqui ad obtinendam perfectionem et felicitatem, sive imperfectam, quae haberi potest in hac vita, sive perfectam, quae haberi potest in altera vita, requiritur auctoritas, seu principium dirigens cui membra subsint et obediant.

Ergo ad societatem requiritur auctoritas seu principium dirigens, cui membra societatis, idest homines subsint et obediant. — *Prob. minor:* homo individuus, etiam in societate existens, potest multipliciter impediri a consecutione suae perfectionis et felicitatis, sive imperfectae hujus vitae, sive perfectae alterius vitae; sive ab intrinseco ob defectum et corruptionem suae naturae, quae ad malum prona est, sive ab extrinseco, idest ab aliis hominibus, qui improbi et vitio dediti sunt: et ideo est necessarium principium dirigens in societate auctoritate praeditum, cui subsint membra et obediant ad obtinendam perfectionem et felicitatem sive hujus, sive alterius vitae.

549. **Elementa societatis.** — Ad societatem ergo efformandam tria elementa requiruntur, nempe membra idest plura individua, finis, auctoritas.

550. **Activitas societatis.** — Ex dictis sequuntur duo corollaria circa societatis activitatem.

I. Societas tenetur adhibere ea media, quae ad finem hominem ducunt; si secus agat, contra propriam naturam operatur. Ideo ad hoc attendant summopere ii in quibus auctoritas residet.

II. Societas enascitur ex officio et jure, quod homines individui habent conservandi, propagandi et perficiendi propriam naturam per acquisitionem finis. Nam ex hoc jus habent conjugendi vires quas habent ut, viribus conjunctis, media necessaria arripiant, quae soli arripere non valerent, et removere obstacula, quae quilibet homo per vires suas individuales non posset, ut finem et propriam perfectionem adsequantur.

551. **Diversae divisiones societatis** — Diversae species societatis recensentur. 1.° Recensetur societas *domus,* quae constat ex marito et uxore, ex parentibus et filiis, ex domino et

famulis ; si constat pluribus familiis sanguine junctis dicitur *patriarchalis.* 2.° Recensetur societas *civitatis* seu *municipii* quae ex pluribus familiis constat. 3.° Recensetur societas *provinciae,* quae ex pluribus civitatibus simul junctis efformatur. 4.° Habetur societas, quae constat ex pluribus provinciis, et dicitur *status.* 5.° Habetur societas, quae constat ex pluribus *statibus,* et habetur *natio.* Individua subjiciuntur primae societati utpote ejus membra idest *domui ;* et *prima societas,* idest domus, subjicitur *secundae, secunda tertiae,* etc. Societates *subjectae* dicuntur *hypotathicae* termine graeco, qui significat *subjectae.* 6.° Consideratur etiam societas *Ethnarchica* quae scilicet habetur ex unione plurium nationum. Et tandem societas *religiosa.*

552. **Aliae divisiones societatis magis formales.** — In qualibet societate possunt plura considerari videlicet *finis, dependentia, constitutio, amplitudo, origo :* hinc variae divisiones societatis, nam ratione *finis* alia est *completa,* quae scilicet omnia necessaria ad finem ex se se habet, independenter ab alia societate; ita est societas civilis, et Ecclesia Christi ; alia est *incompleta* quae scilicet non in se habet omnia media sed ab alia societate plura habet. Hinc divisio societatis ratione *dependentiae;* unde alia est dependens, alia independens secundum quod media ad finem obtinendum mutuat vel non mutuat ab alia societate. — Et dependens vel est simpliciter dependens si est per leges societatis perfectae constituta, vel secundum quid si solummodo per leges permittitur. — Alia est *simplex,* alia *composita* prout scilicet non constat aut constat ex aliis societatibus; ratione *amplitudinis,* alia est *universalis,* alia *partialis* prout se extendit vel ad totum genus humanum ut est Ecclesia catholica, vel ad aliquam

portionem ipsius ; ratione *originis* alia est *naturalis* seu necessaria, quae a lege naturae exigitur, ut societas domestica et civilis ; alia *adventitia*, quae ad melius esse instituitur ut est societas litteraria, aeconomica etc. Societatibus adventitiis aggregari homini liberum est.

## Caput X.

## De matrimonii natura et causa.

(S. Th., Suppl., qu. XLIV et XLV; Billuart, Tract. de matr., disp. I; Zigliara, l. c., l. II, c. I; Liberatore, Jus sociale, p. II, c. I, a. I; Schiffini, l. c.; Mancini, l. c. Willems, Cathrein,).

553. **Ratio capitis.** — Agentes societate in specie a societate domestica, quae praecedit societatem civilem, incipimus; et primo quidem agimus de matrimonio, vi cujus ipsa societas domestica resultat et quod est quasi elementum formale ipsius. Dicendum est ergo de matrimonio in sua natura considerato quoad suum constitutivum et quoad suam causam, de honestate illius, de ipso in ordine ad societatem civilem, et de iis quae vinculum matrimoniale consequuntur in membris societatis domesticae. In praesenti capite de matrimonio in sua natura considerato et quoad suam causam dumtaxat agimus, de aliis vero in sequentibus.

554. **Definitio matrimonii.** — Relicta aethimologia nominis, quae multiplex adsignatur ab auctoribus, matrimonium definitur a jure Romano : *Conjunctio viri et mulieris individuam vitae consuetudinem retinens.* Et a Magistro Sententiarum (IV, dist. XXVII), quem omnes scholastici sequuntur ita definitur: « Sunt ergo, ait, nuptiae vel matrimonium *viri mulierisque conjunctio maritalis inter legitimas per-*

*sonas individuam vitae consuetudinem retinens* ». Hae duae definitiones non differunt, sed secunda magis explicat matrimonii naturam, ut patet.

Dicitur *conjunctio* idest adunatio *viri* et *mulieris*, quia matrimonium non habetur nisi ex personis diversi sexus, utpote ordinatum ad procreationem prolis; additur *individuam vitae consuetudinem retinens;* quia scilicet quoad communicationem coniugalem, in actibus ordinatis ad procreationem et educationem prolis vir et mulier ut unum individuum et una persona considerantur et simul convivere debent ut bonum prolis obtineant.

555. **Quaestio.** — Quaestio circa matrimonium solvenda in praesenti respicit ejus causam. Unde quaerimus de causa matrimonii.

556. **Conclusio I.** — *Mutuus consensus conjugum est causa efficiens matrimonii.*

*Prob.:* Causa efficiens matrimonii aut est ipsa natura, aut auctoritas humana, aut liber et mutuus consensus conjugum. Sed non est ipsa natura, neque auctoritas humana. Ergo remanet quod sit mutuus consensus conjugum. — *Major* completa est. *Minor prob.:* Non est natura, nam licet naturale sit matrimonium contrahere in genere, non tamen institutum est a natura quod hic vir, puta Petrus, nubat huic mulieri, e. g. Bertae, sed natura reliquit hoc alteri principio determinandum. Sed neque est auctoritas seu societas humana, quia auctoritas humana seu societas societatem domesticam, et ideo matrimonium supponit.

*Confirmatur* ex facto universali et constanti quod matrimonium ut nullum semper habitum est, si defuit consensus. Insuper cum matrimonium habeat veram rationem contractus efficitur per eamdem causam, qua fit contractus; sed aliorum contractuum vera

causa est consensus; ergo consensus etiam matrimonii est causa. Unde Concilium Florentinum in Decreto Eugenii IV pro unione Armenorum, de sacramento matrimonii loquens ait: « Septimum est sacramentum matrimonii.... Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus ». Et Nicolaus Papa (causa 23, qu. 2.° cap. sufficiat) dicit: « Si consensus in nuptiis solus forte desit coetera omnia etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur ».

557. **Corollaria.** — I. Conjunctio per quam matrimonium constituitur maxima est; est enim primo et per se conjunctio animorum ad vitam indivisam in domesticis rebus ducendam, nam *consensus* qui est fundamentum omnium quae habentur in vita conjugali est *actus voluntatis,* vi cujus habetur conjunctio corporum ad unam prolem generandam.

II. Igitur principium movens ad consensum dandum quo conjunctio matrimonialis efficitur debet esse mutuus amor conjugum, et quidem amor amicitiae; nam talis amor debet esse hominis inquantum est homo, et ideo non animalis, sed rationalis et rectus primo et per se.

III. Ab honestate et a dotibus animi excitari et foveri debet unio quae est inter conjuges ex matrimonio.

558. **Conclusio II.** — *Vinculum matrimoniale ex institutione naturae est effectus amoris amicitiae.*

*Prob.:* Vinculum matrimoniale est effectus liberi consensus voluntatis liberae quo conjuges se obligant ad simul vivendum ut socios ob prolem suscipiendam et pie praecipue quoad mores instituendam. Atqui consensus liberae voluntatis quo conjuges se obligant ut socios ad simul vivendum ob prolem suscipiendam et pie educandam importat amorem

amicitiae. Ergo vinculum matrimoniale ex ipsa natura est effectus amoris amicitiae. — *Maj. patet. Minor prob.:* Duplex amor distinguitur concupiscentiae et amicitiae; amor concupiscentiae est amor, quo quis diligit aliquem ad propriam utilitatem exclusive, amor amicitiae est quo quis diligit aliquem non ad utilitatem propriam, sed simpliciter in se consideratum ut socium ad aliquod bonum obtinendum vel mutuum vel commune utrique vel alterius personae. Atqui consensus voluntatis, quo conjuges simul uniuntur ad prolem suscipiendam et pie instituendam importat amorem ordinatum non exclusive ad utilitatem propriam, sed amorem quo quis aliquem diligit ut socium ad optimum finem obtinendum qui est existentia et institutio pia prolis. Ergo consensus voluntatis, quo conjuges simul uniuntur ad prolem suscipiendam et pie instituendam est amor amicitiae.

559. **Conclusio III.** — *Amor amicitiae inter conjuges ex sua natura est summus qui inter duas personas hnmanas naturaliter haberi potest.*

*Prob.:* Amor amicitiae inter duas personas quae simul ut sociae uniuntur ad aliquem finem consequendum attenditur ex fine. Atqui *naturaliter* loquendo inter personas, quae simul ex libero consensu voluntatis uniuntur ad aliquem finem, non potest dari finis proximus nobilior, quam procreatio et pia institutio prolis. Ergo amor amicitiae inter conjuges, idest inter eos qui simul junguntur ad procreationem et piam institutionem prolis, debet esse summus amor amicitiae, qui inter duas personas naturaliter haberi possit.

*Confirmatur:* Signum perfectionis et magnitudinis amoris amicitiae est donatio, usus promiscuus, et communicatio mutua eorum, quae amici possident.

Ergo majus donum est signum majoris amicitiae per se loquendo. Atqui inter conjuges id quod mutuo donatur est quid maximum, nam conjux alteri conjugi donat ex contractu proprium corpus et, ut ita dicam, propriam personalitatem. Ergo inter conjuges est vinculum summae amicitiae.

*Prob.* 2.ª et 3.ª *conclusio simul :* Vinculum matrimoniale non causatur ex desiderio animali explendae libidinis, nam potius opponitur expletioni libidinis, sed causatur naturaliter ex desiderio seu ex amore rationali suscipiendi et instituendi prolem, convenit enim soli homini et ideo convenit ei ut rationalis est. Atqui desiderium seu amor rationalis suscipiendi et rite instituendi et educandi prolem non est amor concupiscentiae, sed est amor, et summus amor amicitiae. Ergo vinculum matrimoniale ex amore summo amicitiae causatur. — *Minor* quoad 1.ᵐ partem manifesta est; nam amor rationalis suscipiendi, rite instituendi et educandi prolem non est amor animalis et egoisticus, cum ad bonum alterius ordinetur; quoad 2.ᵐ partem probatur ex eo quod magnitudo amoris attenditur ex nobilitate finis, qui in casu inter fines naturales est nobilissimus.

## Caput XI.

### De honestate matrimonii.

(Zigliara, l. c., l. II, c. I; Liberatore, Jus sociale, p. II, c. I, a. I; Schiffini, l. c.; Mancini, l. c.).

560. **Quaestio prima.** — Nunc quaeritur de honestate matrimoni; et quia quod est honestum, est bonum, et quaedam bona sunt praecepta a natura, ideo determinandum est etiam in praesenti 1.° an sub praecepto cadat matrimonium; 2.° an a natura permittatur ut unus cum pluribus matrimonium contrahat.

561. **Conclusio I.** — *Sine vinculo matrimoniali recta et conveniens propagatio generis humani haberi non potest.*

*Prob.:* 1.° Propagatio generis humani sine vinculo matrimoniali, seu extra matrimonium, est per fornicationem. Atqui propagatio generis humani per fornicationem non est recta, neque conveniens. Ergo sine vinculo matrimoniali propagatio generis humani non est recta, neque conveniens. — *Maj. patet; minor prob.:* fornicatio est prohibita a lege naturae, et ideo propagatio generis humani tali modo facta est contra legem naturae, idest neque recta, neque conveniens.

2.° Propagatio generis humani extra vinculum matrimoniale vergit in damnum prolis et totius generis humani. Sed quod vergit in damnum prolis et totius generis humani neque est rectum, neque conveniens, sed omnino illicitum. Ergo propagatio generis humani extra vinculum matrimoniale neque recta, neque conveniens est, sed est omnino illicita. — *Prob. major:* Proles humana pluribus indiget, quam proles brutorum animantium, nam indiget ut ei ab alio substentatio vitae praestetur per longum tempus, indiget recta educatione circa propria officia etc., quae extra societatem domesticam sine vinculo matrimoniali haberi non possunt.

562. **Conclusio II.** — *Matrimonium est per se sive ex sua natura honestum.* — Haec conclusio est contra Manichaeos qui effreni libidine incensi damnabant nuptias.

*Prob.:* Ille contractus est per se honestus qui ex natura sua ordinatur ad bonum effectum producendum, qui nonnisi per talem contractum haberi potest. Atqui matrimonium ex natura sua ordinatur ad habendum bonum effectum qui nonnisi per matrimonium

haberi potest. Ergo matrimonium per se honestum est. — *Prob. minor:* ex eo quod matrimonium ex sua natura ordinatur non solum ad procreationem, sed etiam ad educationem prolis, quae haberi non potest sine matrimonio.

563. **Conclusio III.** — 1.° *Matrimonium respectu individui non cadit sub praecepto;* 2.° *verus coelibatus per se est matrimonio praestantior.*

*Prob.* 1.ª *pars:* 1.° Intantum est adserendum ex lege naturae adesse praeceptum contrahendi matrimonium, inquantum est necessarium ad propagandum genus humanum, vel ad ipsum conservandum in convenienti et sufficienti multitudine. Atqui non est necessarium praeceptum matrimonii respectu cujuslibet individui, ut genus humanum propagetur aut conservetur propagatum in convenienti et sufficienti multitudine. Ergo matrimonium respectu cujuslibet individui non cadit sub praecepto. — *Maj. patet* ex eo quod finis matrimonii, ex quo ratio ejus desumitur et ratio praecepti, non est perfectio individualis, aut bonum individui, sed bonum speciei, idest propagatio generis humani vel conservatio ejusdem. — *Prob. minor:* Nam licet non omnes homines matrimonium contrahant, tamen genus humanum sufficientissime propagatum est, et semper magis propagatur, ut constat ex statisticis. Insuper attenta inclinatione humanae naturae ad matrimonia contrahenda, multitudo generis humani naturaliter deficere non potest, licet natura liberum unicuique relinquat connubium contrahere; neque tam ingenti multitudine propagatum est genus humanum, quia hominibus persuasum fuerit matrimonium eis esse ex lege naturae praeceptum.

2.° Ipsa multitudo et perfectio multitudinis convenientius et perfectiori ratione obtinetur per hoc quod

quidam homines a conjugio libere se abstinent. Ergo irrationale omnino est adserere adesse praeceptum respectu cujuslibet individui ineundi matrimonium. — *Conseq. patet. Prob. antec.:* Non solum quaerenda est multitudo hominum, sed multitudo virtuosa, educata scilicet quoad intellectum et voluntatem, ex qua habetur multiplicatio, vel propagatio ulterior uniformior, naturalior et convenientior generis humani; hoc autem congruentius et perfectiori ratione obtinetur, si quidam liberi a rebus et curis familiaribus voluntarie a matrimonio se abstineant et incumbant populis instruendis.

*Confirmatur :* Extraordinaria exempla virtutis maxime conferunt ad reddendos homines virtuosos, ut ex experientia patet, ac proinde etiam ad evitanda adulteria, fornicationes et hujusmodi generis vitia. Atqui per hoc quod quidam a conjugiis se abstinent propter virtutem, se exhibent tamquam extraordinaria exempla, cum sit quid quasi divinum a conjugiis se abstinere ob acquisitionem virtutis; nam mens quae adspernatur maxime delectabilia, maximum virtutum exemplum exhibere dicenda est.

*Prob.* 2.ª *pars :* 1.º *Ex parte individui :* Praestantia et nobilitas hominis a sapientia et praecipue a virtute desumitur; vir enim insipiens et vitiosus est dedecus suipsius, et societatis. Ergo nobilitas et praestantia alicujus status ex facilitate adipiscendi sapientiam et virtutem desumenda est. Atqui, per se loquendo, sapientia et virtus facilius acquiruntur in statu coelibatus ad hunc finem voluntarie absumpto ab eo, qui in talem statum inclinatur, quam in statu matrimonii. Ergo coelibatus ad sapientiam et virtutem adipiscendam voluntarie absumptus ab eo, qui in talem statum inclinatur, est praestantior matrimonio. — *Prob. minor :* In statu matrimoniali homo

multis curis distrahitur, oportet enim ut ad res materiales procurandas nimia sollicitudine intendat ad substentandam familiam et ad prolem educandam; ex hoc autem maximum impedimentum attendendi studio sapientiae et exercitio virtutum oritur; e contra in coelibatu homo ab his curis domesticis omnino immunis est et liber, ac fere nullo impedimento detentus studio sapientiae et virtuti colendae summopere se applicare potest.

2.° *Ex parte societatis* etiam ostenditur praestantia coelibatus: nam matrimonium ad propagandum et conservandum genus humanum in convenientem multitudinem ordinatur. Sed nobilitas multitudinis et praestantia non ex numero civium desumitur, sed ex sapientia et ex virtute in ipsa multitudine diffusa et dilatata. Ac proinde apud ipsam societatem non illi viri in summa aestimatione habentur et honore, qui numerosam prolem luci ediderunt, sed illi qui et sapientiam multitudini communicarunt et qui ipsam multitudinem in virtute, verbo et exemplo instruxerunt. Atqui coelibatus est status magis idoneus ad edocendam sapientiam multitudinem et ad instruendos homines verbo et exemplo in virtute, quam status matrimonialis. Ergo coelibatus est praestantior matrimonio.

564. **Solvuntur difficultates contra 1.m partem concl.** — *Obj.* 1.ª Quod ordinatur ad bonum commune magis cadit sub praecepto quam quod ordinatur ad bonum individui. Sed matrimonium ordinatur ad bonum commune. Ergo quia bonum individui cadit sub praecepto, multo magis matrimonium.

*Resp.: Dist. maj.:* si est necessarium ad bonum commune obtinendum, *conc.;* secus, *nego.* — Responsio patet ex dictis in probatione thesis: non

omnia quae ordinantur ad bonum commune cadunt sub praecepto, sed solum ea quae, cum dependeant ex voluntate hominis, ad obtinendum bonum commune necessarium est ut praecipiantur; unde colere agros, licet sit ordinatum ad bonum commune, non tamen cadit sub praecepto.

*Obj.* 2.ª Ex coelibatu sequitur extinctio generis humani. Atqui extinctio generis humani est contra naturae praescripta. Ergo coelibatus reprobandus est et ei est praeferendum matrimonium, imo matrimonium cadit sub praecepto.

*Resp.: Dist. maj.:* Ex coelibatu universali vel ut in pluribus suscepto, *conc.;* ex coelibatu libere suscepto ab hominibus, *nego.* — Nam talis est inclinatio in natura humana ut conjugia sufficientia deesse nunquam possint ad propagandum genus humanum. Insuper ex eo quod non omnes homines tenentur ad colendos agros non sequitur extinctio generis humani ex fame, ita multo minus sequitur extinctio generis humani si non ponatur praeceptum cuilibet individuo matrimonium ineundi.

565. **Obj. contra 2.ᵐ partem concl.** — Illud quod ordinatur ad bonum commune potius est quam illud quod ordinatur ad bonum individui. Sed status matrimonialis ordinatur ad bonum commune, coelibatus ad bonum individui. Ergo matrimonialis status potior est.

*Resp. negando* secundam partem *minoris,* nam coelibatus ad bonum commune summopere ordinatur, ut patet ex probatione conclusionis.

566. **Quaestio secunda.** — Agentes de honestate matrimonii quaeritur an una mulier possit conjungi licite cum pluribus viris, et an unus vir possit copulari licite cum pluribus mulieribus. Copulatio unius mulieris cum pluribus viris dicitur *polyandria;* copu-

latio vero unius viri cum pluribus mulieribus *polygamia* vocatur. Quaestio praesens procedit de *polyandria* et de *polygamia* simultanea; concedimus enim successive post mortem unius conjugis superstitem licite posse cum altero copulari.

567. **Conclusio I.** — *Polyandria simultanea est omnino illicita jure naturae.*

*Prob.:* Polyandria simultanea opponitur procreationi prolis. Sed quod est hujusmodi est omnino illicitum. Ergo polyandria est omnino illicita. — *Prob. major:* Nam opponitur 1.° procreationi prolis, quia, ut experientia constat, per commixtionem seminum aut totaliter, aut fere totaliter tollitur faecundatio foeminae; 2.° educationi prolis, quia per hoc quod una mulier plures viros haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cujus cura necessaria est in educando. Unde nulla lege, concludit S. Thomas, vel consuetudine est permissum mulierem simultanee plures viros habere.

568. **Conclusio II.** — *Polygamia, licet non sicut polyandria, est illicita jure naturae.*

*Prob.:* Polygamia licet non opponatur fini primario matrimonii, idest procreationi prolis, cum unus vir absolute loquendo sufficiat ad foecundandas plures foeminas, et non ita opponatur prolis educationi, quae est alius finis matrimonii, quia certitudo prolis remanet, tamen opponitur fini secundario matrimonii, qui consistit in communicatione mutua quasi individua et pacifica inter virum et uxorem; etenim per polygamiam non habetur pax in familia, quia communicatio in uno officio, praecipue in praesenti, causat lites: nam inter uxores plures unius viri commoveri solent invidiae, aemulationes, zelotypia etc., ut videre est apud polygamos Mahumetis sectatores. — Quia ergo polygamia fini principali matrimonii non con-

trariatur, sed magis per illam obtinetur in quibusdam circumstantiis peculiaribus, ideo per dispensationem divinam permissa aliquando est, neglecto fine secundario, ut finis principalis obtineretur. Sed in hoc a solo Deo dispensari potest, qui est matrimonii institutor, et ideo solus dispensator in secundariis matrimonii praeceptis.

## Caput XII.

### De indissolubilitate matrimonii.

(S. Th., c. g., l. III, c. CXXIII, suppl. q. LXVII; Billuart, De sacram. matrim., diss. V, a. II; Roselli, Ethica, q. XII, a. II; Zigliara, Jus Nat., l. II, c. I, a. II; Liberatore, Jus Nat., pars. II, Jus sociale, l. I, a. III; Mancini, Jus Nat., q. V, a. II; Schiffini, l. c., disp. III, sect. II).

569. **Quaestio.** — Determinata quaestione de honestate matrimonii quaeritur de ejus indissolubilitate, an scilicet matrimonium solvi possit. Notandum tamen est nos non loqui de separatione viri et uxoris quoad cohabitationem, nam haec separatio existentibus gravissimis causis nedum est licita sed imo est consulenda, ut omnes concedunt; conclusio itaque nostra est intelligenda de ipso vinculo matrimoniali, ita scilicet ut neque ex mutuo consensu liberi maneant per divortium, ut uterque aut unus conjugum possit alteri in matrimonium copulari. His positis sit.

570. **Conclusio.** — *Vinculum matrimoniale est de lege naturae indissolubile.*

*Prob.:* 1.° Vinculum matrimoniale est nexus inter duas personas amoris summae amicitiae (nn. 557 et 558). Sed nexus amoris summae amicitiae est naturaliter indissolubilis. Ergo vinculum matrimoniale

est indissolubile ex sua natura. — *Prob. minor:* Nam amicitia quanto est major tanto debet esse firmior et diuturnior, et difficilius dissolvitur; unde veri amici obstacula, quibus possit dissolvi amicitia, amovere curant, imo naturaliter ad amovenda tenentur; et ideo contra naturam omnino est solvere vinculum ex summa amicitia causatum; eo enim ipso quod summa amicitia est, omne obstaculum vincere tenetur et praecipue contractus summae amicitiae.

2.° Naturaliter major est amor sive dilectio viri ad uxorem, vel uxoris ad virum quam dilectio filii ad patrem, aut ad matrem; nam vir et uxor relinquunt patrem et matrem ut simul vitam individuam ducant. Atqui vinculum ex quo causatur dilectio filii erga patrem, vel matrem, non potest dissolvi, nam filius inquantum filius semper tenetur diligere parentes. Ergo et vinculum matrimoniale non potest naturaliter dissolvi. — *Major prob.* etiam ex eo quod vinculum dilectionis, qui est in filio erga parentes est ad modum proprietatis causatum simul cum filio ex dilectione mutua conjugum, et ideo ex vinculo inter conjuges; causa autem est potior effectu; insuper major dilectio ex majori et firmiori unitate, et ideo ex majori vinculo procedit.

3.° Si vinculum matrimoniale posset ex sua natura dissolvi, hoc esset aut ex consensu alterutrius, aut ex consensu utriusque. Sed neque ex consensu alterutrius sive unius, neque ex consensu utriusque simul. Ergo est omnino indissolubile. — *Prob. minor:* et imprimis non potest dissolvi ex consensu unius tantum, nam cum nullus contractus possit dissolvi ex voluntate unius tantum, multo minus matrimonium, quod est contractus inter omnes firmissimus. Sed neque ex consensu mutuo utriusque conjugis,

nam cum decor et faecunditas in muliere cito decidant, sequeretur quod si matrimonium non esset indissolubile jure naturae, vir quam facillime appeteret ut tale vinculum dissolveretur, et maxime impii viri qui multi sunt, praetextus quaererent etiam uxorem cogendo, sive directe, sive indirecte, ut solutionem conjugii peteret; nam vir naturaliter fortior muliere est, et licet vir qui reliquit primam uxorem, posset aliam invenire, non ita mulier posset alium virum. Unde multae mulieres derelictae omnino a propriis viris remanerent. Sed tunc quot fornicationes? quot scandala? quae verecundia ipsis filiis proveniret? Natura ergo exigit ut matrimonium non dissolvatur.

4.° Contractus matrimonialis non omnino libere a contrahentibus ponitur sed ex quadam necessitate suppositionis, idest supposito quod vir et mulier velint generare prolem, natura exigit et eis imponit ut matrimonium contrahant. Ergo quamvis eis liberum sit velle simul incumbere generationi, tamen, supposito quod velit incumbere generationi non est eis liberum contrahere vel non contrahere matrimonium sed est eis necessarium utpote a lege naturae eis impositum. Sed quod necessario ex lege naturae imponitur ut sit non dependet a libera hominis voluntate ut non sit. Ergo vinculum matrimoniale seu contractus matrimonialis ex libera voluntate contrahentium in sua permanentia non pendet et ideo neque ab eis neque ab ulla auctoritate humana potest dissolvi saltem si est consummatum per actum ad generationem prolis ordinatum. — *Confirmatur.* Quamvis contractus qui ex sua natura primo et per se ordinatur ad utilitatem contrahentium possit dissolvi ex voluntate contrahentium, quatenus hi possunt propriae utilitati renuntiare, tamen contractus qui ex sua natura ordinatur primo et

per se ad existentiam hominum modo decenti et convenienti habendum et ad bonum commune totius generis humani, dissolvi non potest ex voluntate humana praecipue si est ex quadam necessitate legis naturae impositum. Atqui contractus matrimonialis ex natura sua primo et per se non ad utilitatem contrahentium sed ad existentiam hominum modo convenienti et decenti habendam et ad bonum commune totius generis humani idest ad conservationem speciei humanae modo convenienti ordinatur. Ergo matrimonii vinculum vel contractus dissolvi humana voluntate non potest.

## Caput XIII.

### De impedimentis matrimonii in ordine ad potestatem civilem.

(S. Th., c. g., l. IV, c. LXXVIII; Billuart, l. c., diss. VI, a. II; Mancini, l. c., a. III; Schiffini, l. c., sect. III).

571. **Quaestio.** — Probavimus in praecedentibus vinculum matrimoniale esse omnino indissolubile jure naturae; proinde in societate civili non potest esse auctoritas dirimendi matrimonia jam contracta; at nunc alia quaestio solvenda est: an scilicet penes auctoritatem socialem adsit potestas moderandi vinculum conjugale, antequam matrimonium contrahatur; quod idem est ac quaerere an auctoritas socialis habeat potestatem, ratione boni communis, statuendi quasdam conditiones, quibus non observatis a contrahentibus, matrimonium non solum illicitum, sed etiam invalidum reddatur praecise vi legis positivae.

572. **Sententiae.** — Nullum dubium esse potest inter catholicos quod tale jus conveniat societati ecclesiasticae; sed quoad societatem civilem in duas partes dividuntur philosophi, quidam negantes, alii affirmantes.

573. **Praenotanda.** — Matrimonium posse esse invalidum ex lege naturae ab omnibus conceditur utpote res per se satis manifesta: et hoc contingere potest ob multiplicem rationem; unde diversa dantur impedimenta, vi quorum matrimonium nullum est ex jure naturae: e. g. *impotentia, primus gradus consanguineitatis in linea recta* etc. His positis sic respondendum censeo propositae quaestioni:

574. **Conclusio.** — *Penes potestatem societatis civilis ob bonum commune jus est determinare quasdam conditiones, quibus matrimonium, si est merus contractus, non solum illicitum, sed etiam invalidum prorsus reddatur.* — Nota verba *si est merus contractus,* quia si matrimonium sit evectum ex dispositione divina ad dignitatem sacramenti, jus apponendi praedictas conditiones ad societatem religiosam unice pertinet: hoc autem verificatur de matrimonio christiano. Itaque.

*Prob.:* 1.° Societas civilis jus habet ob bonum commune determinandi ea, quae a lege naturae indeterminate praecipiuntur vel prohibentur, in hoc enim consistit jus ferendi leges (n. 391). Atqui lex naturalis nimis indeterminata est, non solum circa alia, sed etiam circa conditiones, quae requiruntur ad valide contrahendum matrimonium. Ergo jus est penes societatem civilem ob bonum commune determinare quasdam conditiones, quibus non servatis, matrimonium sit invalidum. — *Prob. minor:* 1.° lex naturae de se est indeterminata, cum valde difficile sit imo impossibile determinare quid exigat natura

ut bonum commune obtineatur in omnibus circumstantiis ; 2.° quia quaedam gravissima inconvenientia sequuntur quandoque ratione circumstantiarum, si solummodo ea serventur, quae apparent esse praecepta ex lege naturae et nihil aliud superaddatur. — Hoc argumento utitur S. Thomas dicens (1) : « Dicendum quod inter infideles est matrimonium, ut dictum est, prout matrimonium est in officium naturae. Ea autem quae pertinent ad legem naturae, sunt determinabilia per jus positivum. Et ideo si prohibentur ab aliquo jure positivo apud eos infideles contrahere matrimonium cum infidelibus alterius ritus, disparitas cultus impedit matrimonium inter eos. Ex jure enim divino non prohibentur: quia apud Deum non differt qualitercumque aliquis a fide deviet.... similiter nec aliquo Ecclesiae statuto, quae non habet de his quae foris sunt judicare ».

2.° Validitas matrimonii summopere influit in bonum commune ipsius societatis. Atqui quod influit notabiliter in bonum commune potest regulari a potestate civili. Ergo validitas matrimonii potest regulari a potestate civili.

3.° Personae possunt reddi illegitimae ad contrahendum ex lege civili. Sed hoc non esset nisi potestas civilis haberet jus apponendi quasdam conditiones, quibus non observatis, matrimonium redditur invalidum. Ergo vere auctoritas civilis potest tales conditiones apponere. — *Prob. maj.* ex S. Thoma qui (2) ait : « Personae illegitimae ad contrahendum matrimonium dicuntur ex eo quod sunt contra legem, qua matrimonium constituitur. Matrimonium autem inquantum est in officium naturae statuitur

(1) Cf., S. Th., IV, dist. XXXIX, q. I, a. II, ad 3.$^{m}$.
(2) Ibid.

lege naturae; inquantum est sacramentum statuitur jure divino; inquantum est in officium communitatis statuitur lege civili; et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium illegitima.... ».

575. **Solvuntur difficultates.** — *Obj.* 1.ª Ea, quae in individuo sunt de jure naturae, non subjacent potestati civili, sed legi naturae et soli Deo. Atqui matrimonium in individuo est de jure et officio naturae. Ergo matrimonium non subjacet legi civili.

*Resp.:* 1.° Hoc argumentum nimis probat; nam si quid probaret, probaret quod neque ipsa ecclesia posset aliquid circa vinculum matrimoniale. Insuper simili argumento probaretur etiam quod potestas civilis nihil posset circa jus proprietatis, circa contractus validitatem etc.; quia haec ad jus naturae pertinent.

2.° Quaedam jura naturae possunt alienari, et quaedam officia homo individuus non tenetur adimplere sicut officium propagandi per generationem genus humanum. Quare ergo non poterit moderari matrimonium, vel dirigi a lege civili, bono communi id exigente?

*Obj.* 2.ª S. Thomas (1) docet quod homo homini obedire non tenetur « in his quae pertinent ad corporis substentationem et prolis generationem ». — Ergo humana auctoritas nullum jus habet circa moderationem vinculi matrimonialis apponendo impedimenta.

*Resp.: Nego consequentiam,* quae ex antecedente non sequitur. Unde ipsemet S. Thomas post citata verba hanc dumtaxat conclusionem deducit: « Unde

(1) Cf., S. Th., II-II qu., c. IV, a. V.

non tenentur nec servi dominis, nec filii parentibus obedire de *matrimonio contrahendo,* vel *virginitate servanda,* aut aliquo alio hujusmodi » puta illam vel aliam personam nubere. Itaque negatur omnino quod non possit juxta S. Thomam auctoritas civilis apponere impedimenta in matrimonio, quando est purus contractus, sicut negatur quod auctoritas non possit juxta S. Thomam quandoque prohibere quosdam cibos ad bonum commune.

## Caput XIV.

## De officiis et juribus conjugum et coeterorum membrorum societatis domesticae.

(S. Th., suppl., qu. LXIV ; Zigliara, l. c., a. IV-VII ; Roselli, l. c., a. V et qu. XIII et XIV ; Liberatore, l. c., art. V et VI ; Mancini, l. c., a. IV, V et VI ; Schiffini, l. c., sect. V).

576. **Ratio capitis.** — Ex matrimonio habetur societas domestica, quae componitur 1.° ex viro et uxore, 2.° ex filiis, et 3.° ex servis, qui tamen non semper in societate domestica reperiuntur, utpote ad ipsam accidentaliter omnino pertinentes. Quaeri igitur potest 1.° de officiis et juribus conjugum, 2.° de officiis et juribus parentum in filios, et filiorum in parentes, et 3.° de officiis et juribus dominorum in servos et viceversa.

577. **Conclusio I.** — *Conjuges tenentur se invicem dilectione prosequi.*

*Prob.:* 1.° Qui vinculo indissolubili causato ab amore amicitiae simul uniuntur, tenentur mutuo se ipsos diligere. Atqui conjuges simul uniuntur vinculo indissolubili causato ab amore amicitiae (n. 557). Ergo coniuges se invicem diligere tenentur.

2.° Unitas sive physica sive moralis inter duas personas exigit dilectionem mutuam, ne scilicet unitas abrumpatur. Atqui inter conjuges est maxima unitas, cum unus habeat dominium corporis alterius conjugis, ita ut duo ut unum corpus considerentur ad generationem, seu susceptionem prolis. Ergo etc.

578. **Conclusio II.** — *Conjux tenetur obedire alteri conjugi in his, quae pertinent ad procreationem prolis.*

*Prob.:* Conjuges per matrimonium tradunt sibi invicem potestatem in proprium corpus, per verum contractum, in ordine ad actus, qui ordinantur ad procreationem prolis. Atqui quilibet homo habet officium adimplendi ea, quae alteri per contractum promisit, cum ab alio contrahente exigitur. Ergo conjux tenetur obedire alteri conjugi in his, quae pertinent ad procreationem prolis.

579. **Corollaria.** — I. Conjux conjugi non obediendo in his, quae ad procreationem prolis ordinantur, peccat contra justitiam.

II. Tradendo autem proprium corpus personae conjugio extraneae abutitur corpore quod amplius suum non est, sed alterius conjugis, cui se tradidit per contractum matrimonii; et ideo agit non solum contra castitatem, sed etiam contra justitiam laedendo jus alterius conjugis.

580. **Conclusio III.** — *Conjux non potest cedere juri, quod habet in corpus alterius conjugis, ne scilicet alia persona eo utatur ad copulam.*

*Prob.:* 1.° Cedere juri quod conjux habet circa corpus alterius conjugis, consentiendo ut alia persona eo corpore utatur ad copulam, est contra naturam utpote importans consensum in fornicationem jure naturae prohibitam. Atqui conjux non potest

consentire neque explicite, neque implicite, quod committatur actus contra naturam, idest fornicatio praecipue in corpore quod ad ipsum pertinet per contractum matrimonii. Ergo conjux non potest cedere juri, quod habet circa corpus alterius conjugis, ne scilicet alia persona eo utatur ad copulam.

2.° Si vir cederet juri suo circa corpus uxoris, sequeretur gravissimum damnum proli, idest incertitudo, an scilicet esset sua vel alterius, cui cederet corpus uxoris. Si autem mulier cederet jus quod habet in corpus viri, sequeretur quod consentiret in dedecus filiorum suorum, idest ut haberent patrem fornicarium et fratres ex fornicatione. Ergo neque mulier, neque vir potest cedere juri, quod habet in corpus alterius conjugis. Aliis verbis: conjux habet jus in corpus alterius conjugis etiam ob bonum et utilitatem filiorum suorum, cui juri proinde renuntiare non potest.

581. **Corollarium.** — Ergo quamvis alter conjux consentiat, peccatum fornicationis in alterutro ipsorum importat deordinationem etiam contra justitiam.

582. **Conclusio IV.** — *Mulier viro subjecta naturaliter est, non tamen sicut ancilla est consideranda a viro, sed sicut socia.*

*Prob.* 1.ª *pars:* 1.° Quod universaliter a natura intenditur, ut lex naturae retinendum est, et hoc sive in physicis, sive in moralibus. Atqui subjectio mulieris ad virum universaliter a natura intenditur. Ergo mulier viro suo debet esse naturaliter loquendo subjecta. — *Prob. minor:* Natura tum ratione constitutionis corporis, tum ratione perfectionis intellectus et firmitatis voluntatis constituit hominem superiorem muliere et intendit societatem matrimonialem inter utrumque. Atqui ad rationem societatis

requiritur ut sit aliquis qui imperet, et aliquis qui subjicitur, et natura intendit quod inferiora superioribus subdantur. Ergo natura intendit quod mulier debet subdi et obedire viro.

2.° In qualibet societate oportet quod sit principium regulans et dirigens, secus nonnisi confusio esse potest. Atqui in societate domestica hujusmodi principium non potest esse nisi vir. Ergo mulier viro subjicitur in matrimonio. — *Prob. minor:* Illud est dicendum principium dirigens et regulans naturaliter loquendo, quod a natura aptius ad dirigendum et regulandum universaliter efficitur. Sed vir universaliter a natura efficitur aptior quam mulier. Ergo vir est caput, principium dirigens et regulans.

*Prob.* 2.° et 3.ª *pars simul* quae patet ex eo quod tum vir quam mulier, licet diversimode, ad idem officium et finem directe et per se ordinantur. Unde sic confici potest argumentum. Qui uniuntur ad aliquem finem obtinendum ita ut sibi invicem mutuo tradant potestatem eorum, quae habent ordinata ad finem quem intendunt et etiam sui ipsius (proprii corporis) ut socii habendi sunt, non autem ut dominus et servus. Atqui conjuges uniuntur simul ad prolem suscipiendam, ita ut sibi invicem potestatem proprii corporis tradant. Ergo ut socii habendi sunt.

583. **Corollaria.** — I. Mulier ergo viro suo obedire tenetur; vir tamen discrete et sicut in sociam ad eumdem finem ordinatam imperium exercere debet, non sicut in ancillam.

II. Non eadem officia competunt viro et mulieri. Hoc patet tum ex diversitate organismi, tum ex differentia roboris et virium, tum mentis, tum corporis. Viro enim reservantur officia difficiliora et praecipue ea, quae extra domum in societate exercentur; mu-

lieri autem ea, quae in penetralibus domus ad rem familiarem pertinent.

584. **Officia et jura parentum in filios determinantur.** — Parentes habere aliquam potestatem in filios, quae *patria potestas* nuncupatur, indubium est apud omnes; sed undenam et quanta sit talis potestas non eodem modo ab omnibus adsignatur. Hobbesius docuit patriam potestatem in parentibus in filios esse repetendam ex eo, quod filii a parentibus primo occupantur post eorum ortum. Rousseau repetit potestatem patriam in parentibus ex societate civili. Pufendorfius autem repetit partim ex societate civili, partim ex consensu tacito filiorum.

585. **Harum sententiarum brevis refutatio.** — Hae tamen sententiae absurdae et ridiculae sunt, nam ex *prima* sententia sequeretur, quod parentes nullum haberent officium erga filios, nisi vi occupationis, et quia occupatio ex voluntate dependet, sequeretur quod licite possent filios exponere aliis relinquendo; si autem dicatur ex facto ipso occupationis filios ad parentes pertinere, sequitur filios ad nutricem pertinere. Ex *secunda* sententia sequeretur, quod societas civilis antecederet jura societatis domesticae et ipsam societatem domesticam, quod est absurdum; nam societas civilis individua et familias supponit. Ex *tertia* sequeretur quod parentes omnibus officiis erga filios se expoliare possent, saltem si aliquam personam invenirent, quae ea ipsa officia in se susciperet, praecipue cum filii adoleverint; nam ipsi propriam perfectionem eodem modo possent consequi per quamcumque personam.

586. **Conclusio.** — *Parentes ex ipsa natura habent potestatem in filios.*

*Prob.:* 1.° Parentes ex ipsa natura habent officia plura erga filios, e. g. providendi eis necessariam

substentationem, et conveniens incrementum, tum quoad corpus, tum maxime quoad animum per necessariam instructionem religiosam et civilem. Atqui hujusmodi officia patriam potestatem includunt. — Ergo parentes ex ipsa natura habent potestatem in filios. — *Maj.* videtur manifesta; quis enim eam negare potest cum dictetur a sensu naturae communi? Tamen multipliciter probatur: 1.° Si parentes ex ipsa natura non haberent talia officia, sequeretur quod non esset contra naturam relinquere filios et eos exponere, non procurando ipsis ea quae necessaria sunt ad vitam et ad educationem. 2.° Ex ipsa natura est quod quodlibet principium confert suo principiato ea, quae ipsi principiato necessaria sunt ut suum finem consequi possit. Atqui parentes habent rationem principii respectu filiorum. Ergo ex ipsa natura habent officium providendi ea quae ad vitam ducendam, sicut rationalem naturam decet, necessaria sunt, idest substentationem, incrementum etc. 3.° Si parentes non providerent ea, quae sunt necessaria filiis suis, contradicerent vehementi inclinationi naturali, qua diligunt filios; hoc autem est contra naturam. 4.° Si parentes non haberent officium a natura providendi ea quae sunt necessaria, praecipue concernentia educationem moralem, sequeretur quod non tenerentur ad contrahendum matrimonium homines qui generationi incumbere vellent, et quod fornicatio non esset contra naturam. — *Minor* propositio etiam manifesta videtur, non enim datur officium ad alterum, quod non importet aliquod jus in habente officium: unusquisque enim habet jus in ea, sine quibus officium suum adimplere non potest. Atqui in casu tale jus non potest esse aliud quam potestas quaedam in filios; puta eos apud se reti-

nendi, eos dirigendi etc. Ergo officia parentum in filios involvunt patriam potestatem.

2.° Patria potestas nihil est aliud quam jus in parentibus providendi filiis ea, quae eis necessaria sunt ad vitae substentationem, incrementum instructionem, directionem etc. Atqui tale jus est in parentibus a natura. Ergo patria potestas est a natura. — *Prob. minor:* inclinatio naturalis, quae universaliter reperitur in cunctis hominibus dat jus ad ea, ad quae natura ipsa humana inclinatur, praecipue si ea ad quae natura ipsa humana inclinatur, conferant ad bonum individuorum. Atqui in cunctis hominibus universaliter, habitis filiis, est inclinatio naturalis ad eorum substentationem, incrementum, instructionem, directionem etc. Ergo in parentibus est jus a natura etc.

3.° Homo maturaliter habet jus in id quod suum est. Atqui filii sunt parentum. Ergo parentes habent jus, et ideo potestatem in filios. — *Prob. minor:* filius est aliquid patris et matris, cum de propria substantia parentes ipsum produxerint.

587. **Corollaria.** — I. Patria potestas ex officiis parentum erga filios repetitur, et quia officia parentum in filios ex *indigentia* filiorum repetuntur, sequitur quod ab initio nativitatis patria potestas sit maxima ratione maximae indigentiae.

II. Sequitur quod decrescat successive, indigentia filiorum minuente.

III. Habent parentes jus corrigendi filios et etiam puniendi: nam correctio, et punitio, et directio sunt media necessaria ad obtinendum animi incrementum secundum virtutem et sapientiam.

IV. Non tamen parentes jus habent puniendi filios usque ad necem etiamsi filii tale commiserint delictum, ut poena mortis merito digni habeantur, ut Pufendorfius falso docet: haec enim poena amori naturali

quo parentes prosequi filios tenentur, repugnat, neque congruit cum fine parentum qui ad vitam filiorum et eorum educationem ex sua natura ordinantur; insuper delictum morte dignum non potest committi a filiis nisi cum parum dependent a parentibus, idest in statu adulto quo minuitur potestas.

V. Neque parentes jus habent adigendi filios ad aliquem statum vitae amplectendum e. g. statum religiosum, aut matrimonialem, hoc enim jus parentum excedit, quamvis tamen jus habeant filios consiliandi et exhortandi, a quo consilio sine ratione filiis non licet discedere.

VI. Jus tamen habent parentes designandi magistros a quibus in scientia et in virtute imbuantur.

588. **Officia praecipua parentum in filios recensentur.** — Officia parentum in filios praecipua, ad quae alia revocantur, sunt sequentia: 1.° Parentes tenentur substentare filios eorumque incrementum tum corporis tum maxime animi procurare factis et dictis; 2.° tenentur ei suppeditare victum; 3.° tenentur eos instruere in cognitionibus, quae praecipue Deum respiciunt et virtute eos informare eo ipso, quo instructionis et virtutis sunt capaces; virtus enim et cognitio praecipue circa ultimum finem, perficit hominem inquantum est homo, ad quam perfectionem procurandam tenentur parentes.

589. **Officia filiorum erga parentes.** — Si parentes habent jura et officia erga filios, oportet ut etiam filii quaedam officia erga parentes habeant, non enim concipi potest jus in persona aliqua in ordine ad aliam, quin in alia aliquod officium esse eo ipso intelligatur, jus enim et officium correlativa sunt. Proinde adsignatis officiis et juribus parentum in filios officia filiorum determinare oportet in praesenti.

590. **Conclusio.** — *In filiis tria officia generalia erga parentes adsignantur:* 1.° *amor,* 2.° *reverentia,* 3.° *obedientia.*

*Prob.* 1.ª *pars: Quod scilicet filii teneantur ex officio naturae diligere parentes.* Posset afferri argumentum deductum ex sensu naturae communi, sed hoc praetermisso, sic *probatur:* Homo tenetur naturali dilectione prosequi eos, a quibus tot beneficia accipit, praecipue existentiam, incrementum tum quoad corpus, tum praecipue quoad animum. Atqui filii a parentibus multa beneficia accipiunt, idest tum quoad existentiam, tum quoad incrementum etc. Ergo filii officio naturae tenentur diligere parentes.

*Confirmatur* 1.°: Parentes, praecipue mater, multas aerumnas, dolores et afflictiones etiam voluntarie patiuntur, si necessitas id postulet ob bonum filiorum obtinendum: unusquisque autem tenetur officio naturae diligere eum, qui voluntarie suscipit pro ejus bono obtinendo aerumnas, dolores etc. Ergo filii tenentur diligere parentes officio naturae.

*Confirmatur* 2.°: Unaquaelibet res inclinatur naturaliter conjungi suo principio, a quo perfectionem accipit et in quo saltem causaliter ejus perfectio consistit. Atqui parentes sunt principium a quo filii originem habent. Ergo naturaliter habent ut parentibus conjungantur. Atqui unio hominis ad alium hominem est per affectum et dilectionem. Ergo filii tenentur ex natura diligere parentes.

*Prob.* 2.ª et 3.ª *pars: nempe quod filii teneantur reverentiam et obedientiam parentibus exhibere.* Hoc etiam patet ex consensu generis humani a facto ipso confirmatum; sed directe probatur: Naturaliter homo tenetur exhibere reverentiam et obsequium, item et obedientiam sicut suo superiori ei, a quo ipse dependet, praecipue si ille, a quo homo dependet, ha-

bet rationem principii. Sed filii a parentibus dependent, utpote in eis potestatem habentibus, ut patet ex dictis, et insuper parentes habent respectu filiorum rationem principii, cum filii a parentibus processerint et ab eis perfectiones tum animi, tum corporis habeant. Ergo filii tenentur exhibere obsequium et reverentiam parentibus; et hoc tum interius tum exterius, cum a parentibus et bona interiora et exteriora receperint.

591. **Corollarium.** — Tenentur filii etiam subvenire parentibus indigentiam habentibus.

592. **Officia inter dominum et servum exponenda.** — Non solum conjuges et filii ad familiam pertinent ut ejus membra, sed etiam famuli seu servi, quamvis non principaliter; unde etiam de officiis inter dominum et famulum dicendum est in praesenti capite.

593. **Societas herilis definitur.** — Conjunctio quae hebetur inter *dominum* et *famulum,* inquantum hujusmodi, dicitur societas herilis, quae definitur: *Conjunctio personarum, quarum una ex consensu alterius dominium alteri confert operum suorum, ut recipiat victum et stipendium.* — Persona cui confertur dominium in opera alterius dicitur *dominus* seu *herus,* altera persona dicitur *famulus* vel *servus.*

594. **Finis societatis herilis.** — Finis societatis herilis est commodum domini, et utilitas servi. Nam dominus per semetipsum bona familiae permulta obtinere non potest vel saltem ea sibi per seipsum procurare incommodum est, ideo aliam vel alias personas quaerit a quibus adiuvetur in bonis familiae procurandis, unde commodum recipiat. Similiter sunt plures homines qui vel ineptitudine vel aliis de causis familiam instituere nequeunt et ideo utilitatibus familiae privantur; insuper quidam sunt

qui victum, necessaria vel multa utilia vitae aliter quam per opera servilia sibi procurare aut nullo modo aut difficile possunt. Hi ergo societatem herilem ineunt ad utilitatem propriam.

595. **Servitus stricte accepta seu mancipatio.** — Praeter servitutem, quam definivimus, consideratur a philosophis etiam servitus stricte accepta, haec enim antiquitus in usu erat ex jure belli, quatenus victi omnino subjiciebantur de facto victori, seu domino, sub cujus potestate erant, non solum quoad opera exteriora, sed quoad omnia, puta quoad vitam, quoad prolem, quam forte ex matrimonio procreabant, quoad actiones omnes ita ut omni jure expoliarentur; haec servitus *mancipatio* dicebatur. His positis sit:

596. **Conclusio I.** — *Servitus, prout idem est ac mancipatio, modo nunc explicato, juri naturali adversatur.*

*Prob.:* Quod homo alteri homini totaliter subjiciatur, ita ut de facto possit de ipso disponi quoad vitam et quoad mortem, sicut de quacumque proprietate, quoad actiones omnes vel fere omnes ita ut omni jure expoliatum consideretur juri naturali adversatur. Atqui servitus, sumpta pro mancipatione modo explicato, importat omnimodam subjectionem de facto hominis respectu alterius hominis, ita ut possit ab alio homine de ipso disponi quoad vitam et quoad mortem, etc. sicut de qualibet alia proprietate. Ergo servitus praedicta juri naturali adversatur. — *Minor patet.* ex dictis. *Maj. prob.:* Nam homo non habet dominium circa propriam vitam, et vitam alterius, (n. 462, 516) neque quoad omnes operationes ita ut possit expoliari omni jure et officio et ideo si adsumat sibi talem potestatem, contra jus naturae operatur.

597. **Conclusio II.** — *Servitus seu mancipatio sensu limitato accepta non semper adversatur juri naturali.*

*Prob.:* Servitus sensu limitato accepta puta quoad dominium operum per totam vitam, vel quoad dominium disponendi de vita potest habere rationem sufficientem in ipsa natura vel in ipsa lege naturali. Atqui quod est hujusmodi non semper adversatur juri naturali. Ergo servitus seu mancipatio sensu limitato accepta non semper adversatur legi naturali. *Prob. maj.:* In bello justo potest victori esse ratio sufficiens occidendi plurimos cives propter immania crimina, quo in casu hujusmodi homines capti et captivi facti possunt juste ex lege naturali poena mortis plecti, et similiter ob crimina commissa id exigentia possunt ut captivi retineri quasi ad laborem damnati. — Et hoc non solum valet de individuis, sed etiam de familiis.

598. **Corollaria.** — I. Hi tamen non ut bestiae sed ut homines tractandi sunt juribus et officiis naturalibus eorum intactis relictis quae actionum moralitatem et bonum spirituale praecipue respiciunt. Neque crudeliter sed humane quoad corpus tractandi sunt licet rationales poenae juxta scelera patrata infligi possint.

II. Contingere potest etiam quod pueri ex mancipiis illis nascentes sub dominio victoris constituantur et ab eo dependeant, imo hoc videtur logice necessarium; cum enim de facto illi pueri non subsint alii auctoritati civili oportet ut sub dominio victoris constituantur, hoc enim etiam ad bonum ipsorum est. Victor tamen cum juribus etiam officia erga illos pueros qui protectione indigent adsumat necesse est. Neque hi pueri omnibus juribus libertatis et bona possidendi privari possunt, eo modo quo

fortasse parentes in poenam ob immania crimina privati sunt. Hinc habetur mancipium *titulo nativitatis.*

599. **Conclusio III.** — *Servitus sumpta pro famulatu licita et honesta est.*

*Prob.:* Servitus, sumpta pro famulatu, est conjunctio ex mutuo consensu personarum, quarum una dominium alteri confert operum suorum, ut recipiat victum et stipendium. Atqui licitum et honestum est omnino, per se loquendo, locare opera sua in utilitatem alterius ob victum, vel ob stipendium, vel ob alium finem, tamen honestum. Ergo servitus, sumpta pro famulatu, licita et honesta est omnino. — *Prob. minor:* licitum et honestum est tradere alteri dominium eorum de quibus dominium plenum habetur. Atqui homo habet dominium plenum suorum operum et eorum fructuum. Ergo licitum est locare opera sua in utilitatem alterius.

600. **Corollaria.** — I. Dominus non potest exigere a famulo opera, quae superent ejus vires; sed solummodo opera, quae famulus potest exequi.

II. Si tamen dominus posuit pro conditione ut famulus operetur quaedam, quae famulus non potest, facultas est domino famulum expellendi etiamsi ad determinatum tempus, e. g. ad decem annos consenserint simul in societate herili perseveraturos.

III. Non potest exigere dominus ut servus ita laboribus et operibus incumbat, ut non possit attendere ad se perficiendum secundum quod necesse est naturae humanae, consideratae praecipue in ordine ad ultimum finem, qui Deus est; imo tenetur dominus providere ita, ut servus possit sufficienter in virtute et cognitione proficere.

IV. Servus tenetur obedire domino suo concurrendo ad bonum societatis domesticae, cujus ipse membrum est.

## Caput XV.

### De societatis civilis fine et origine, seu causa

(Zigliara, l. c., l. II, c. II, a. I et II; Roselli, l. c., qu. V, a. I-IV; Liberatore, l. c., c. II, a. I-IV; Schiffini, l. c., disp. IV; Mancini, l. c., qu. VI).

601. **Ratio capitis.** — De societate civili, quae societatem domesticam subsequitur agentes quatuor examinanda occurrunt idest causa materialis, finalis, efficiens, et formalis. In praesenti capite de primis tribus causis dicimus; de causa vero formali in sequentibus erit sermo.

602. **Elementa societatis civilis materialia.** — Prima societas, quae inter homines consideratur est conjugalis, ex qua habetur immediate familia, quae ordinatur ad propagationem et educationem generis humani; sed haec societas imperfecta est, utpote insufficiens ad praestanda ea omnia, quae sunt neces saria hominis perfectioni et felicitati acquirendae. Insuper homines naturaliter se invicem amore prosequuntur ut simul vivere in magna multitudine delectentur solatia et amicabiles conversationes naturaliter quaerentes. Hinc diversae familiae uniuntur simul, quae vicum constituunt et inde plures vicos ex quibus civitas seu municipium habetur. Haec est alia societas a familia distincta, et dicitur societas *civilis*

603. **Conclusio I.** — *Praeter societatem domesticam, alia societas, ad quam ipsa societas domestica ordinatur, et quae ex familiis constat, necessaria est.*

*Prob.:* Ratio et necessitas societatis ex eo desumitur, quod homo individuus non potest sine societate consequi finem suum, idest bonum suae natu-

rae (n. 545). Atqui neque societas domestica est homini sufficiens ad obtinendum finem suum, idest bonum suae naturae quod a societate civili obtineri potest. Ergo praeter societatem domesticam, alia societas ad quem ipsa societas domestica ordinatur et quae ex familiis constat, necessaria est. — *Prob. min.:* Ad obtinendum finem humanae naturae requiritur pax et tranquillitas exterior, quae obtinetur per hoc quod homo individuus et ipsa familia ab hostibus et malis hominibus defenditur et secura constituitur; item requiritur ut multa bona exteriora procurentur, quae neque ab homine individuo, neque a qualibet familia procurari possunt sed a familiis in societatem civilem coniunctis. Ergo societas domestica seu familia non sufficit homini ad finem obtinendum quod a societate civili obtineri potest.

604. **Conclusio II.** — *Familiae sunt elementum materiale immediatum civitatis.*

*Prob.:* 1.° Membra, ex quibus constat immediate societas, sunt elementum immediatum societatis. Atqui civitas, seu municipium immediate constat ex familiis (n. 551). Ergo familiae sunt elementum materiale immediatum civitatis seu municipii.

2.° Societas civilis supponit societatem domesticam, sicut perfectum supponit imperfectum et nullam aliam societatem ut partem ejus supponit. Ergo immediate constat ex familiis per se loquendo.

605. **Corollaria.** — I. Unde contra liberalem individualismum et contra socialismum habetur quod societas civilis non constat immediate ex individuis aequalibus; nam ipsa ratione familiarum naturaliter se evolvit, a familiis enim societas civilis immediate praeceditur et ad earum jura tuenda et ad adiumenta eis praestanda exurgit.

II. Et quia ad patrem familias primo et per se bonum familiae procurandum pertinet, praecipue per directionem et auctoritatem, ideo impulsu patrum familias societas civilis, quod est medium efficacissimum ad bonum familiarum procurandum, evolvitur.

III. Unde patri familias primo et per se jura politica competunt, ad ipsum proinde praecipue pertinet occupari de rebus politicis; aliis vero familiae membris dependenter ab ipso.

IV. Hinc etiam sequitur quod emancipatio politica foeminarum absurda est. Nam foeminae vel filiae familiae sunt et sub custodia patris esse debent, vel uxoratae et tunc sub custodia mariti a quo dirigi debent. Si enim liberae relinquerentur magna inconvenientia in familia orirentur, quod esset etiam contra finem societatis civilis.

606. **Conclusio III.** — *Societas civilis, quae est civitas, non est automa, sed est corpus organicum.*

*Prob.:* Corpus organicum sive physice, sive moraliter, illud dicitur quod constat ex partibus vera, propria et distincta activitate praeditis. Atqui societas civilis, quae est civitas, vel alia, quae ex pluribus civitatibus coalescit, ex partibus constat vera, propria et distincta activitate praeditis. Ergo societas civilis, quae est civitas, sive etiam societas quae constat ex civitatibus, est corpus organicum, non autem automa. — *Minor prob.* ex eo quod familiae, ex quibus constat societas civilis, sunt verae et partiales societates cum propriis juribus et officiis distinctis et ideo activitate propria praeditis.

607. **Corollarium.** — Societas non est consideranda ut machina quaedam sine vita et sine organismo, cum sit vitalitate praedita, et ideo nonnisi absurde dicitur *mechanismus socialis;* sed recte dicitur *organismus socialis.*

608. **Quaestio prima.** — Nunc quaestio movetur circa finem societatis civilis. Non quaerimus de fine ultimo, nam cum societas non sit nisi propter bonum hominis, facile est concludere finem ultimum societatis non posse esse nisi finem ultimum humanae naturae, nempe Deum (n. 187). Quaeritur ergo de fine immediato et proprio ipsius, ut est distincta ab aliis societatibus. Supponimus perfectionem hominis, quae est felicitas seu beatitudo (n. 283 et 547), esse finem communem cuilibet societati.

609. **Sententiae falsae.** — Circa finem proximum et immediatum societatis civilis diversae sententiae habentur. *Kant, Fichte, Guil* et alii finem proximum civilis societatis in omnium aequali libertate procuranda constituunt, putantes liberorum seu libertatis civium harmoniam per praedictam libertatis aequalitatem obtineri, non enim ipsi ordini juridico alium finem quam libertatem externam aequalem omnium tribuunt (cf., n. 422). Eumdem finem adsignarunt societati civili Darwinistae alio motivo ducti, idest selectionis naturalis, ut scilicet, omnibus hominibus aequali libertate pollentibus, illi soli se propagent qui aptiores sunt ad vivendum. Alii docent bonum publicum societatis civilis ita in se habere rationem finis ut ei bonum privatum et individuale omnino subordinari debeat. Hanc sententiam amplectuntur fere omnes pantheistae recentiores ut *Hegel, Schelling, Krause, Ahrens, Hartmann* etc. et omnes qui perfectionem humanae naturae in progresso indefinito ponunt. (Cf., n. 171).

610. **Conclusio I.** — *Aequalitas libertatis exterior omnium civium nequit esse finis et multo minus finis adaequatus societatis civilis.*

*Prob.:* 1.° Cum dicitur quod finis societatis civilis est *aequalis* libertas omnium civium aut intelligitur li-

bertas exterior plena et illimitata sive absolute, sive in aliquo ordine, puta in ordine oeconomico, religioso, etc. vel intelligitur libertas limitata et coarctata. Atqui utroquo modo intellecta aequalis libertas omnium civium non potest esse finis et multo minus finis adaequatus societatis civilis. Ergo nullo modo aequalis libertas omnium civium potest esse finis societatis civilis. *Prob. minor:* Si per aequalem libertatem intelligatur libertas exterior plena sine limite sive absolute sive in aliquo ordine puta oeconomico, religioso etc. haec repugnat honestati vitae seu ordini morali; quod autem repugnat ordini morali nequit esse finis societatis civilis: si vero intelligatur libertas limitata tunc aequalis libertas omnium civium est omnino impossibilis; nam impossibile est eosdem limites ponere libertati omnium civium, cum cives licet aequales secundum speciem, non possint esse aequales secundum rationem individualem, in actionibus et consequenter in exercitio libertatis (cf., n. 498).

2.° Sententia opposita nostrae conclusioni fundatur in doctrina qua praescinditur ordo juridicus ab ordine morali. Atqui illa doctrina est falsa (n. 422). Ergo.

3.° Dato quod aequalitas libertatis omnium civium esset finis societatis civilis, etiam in hac hypothesi non posset esse finis adaequatus; nam praeter libertatem externam civium multa bona habentur a societate civili, e. g. bonum quod resultat ex exercitio multarum artium non potest haberi nisi per societatem civilem, imo ipsa sola potest omnia vitae necessaria procurare.

611. **Conclusio II.** — *Bonum publicum societatis civilis nequit ita in se habere rationem finis ut ei omne bonum privatum subordinari debeat.*

*Prob.:* 1.° Bonum quod ita habet rationem finis in se ut ei omne bonum hominis privatum subordinari debeat, non potest esse nisi Deus. Ergo bonum publicum societatis civilis nequit in se habere rationem finis ut omne bonum privatum ei subordinari debeat. *Conseq. patet. Prob. antec.:* Bonum privatum hominis non solum est bonum materiale sed praecipue bonum spirituale, bonum honestum, bonum virtutis, bonum sempiternum; quae bona omnia nonnisi ultimi fini subordinari debent; solus autem Deus habet rationem ultimi finis.

2.° Si bono publico societatis civilis omne bonum privatum hominis subordinari deberet, esset admittenda autonomia societatis civilis, eo modo quo a Kantio admittitur autonomia rationis practicae (cf., n. 276). Atqui absurdum est ponere autonomiam societatis civilis, nam autonomia est negatio cujuslibet dependentiae etiam ab ipso Deo, a qua et homo et societas derivatur sicut a primo principio. Ergo bonum publicum auctoritatis civilis nequit habere in se ita rationem finis ut ei omne bonum privatum subordinetur. (Cf., quae diximus, n. 267).

612. **Conclusio III.** — *Finis societatis civilis proprius et proximus non potest esse beatitudo hominis.*

*Prob.:* Beatitudo hominis est finis communis omnibus societatibus et ipsi homini. Ergo non potest esse finis proprius et immediatus societatis civilis. — *Prob. conseq.* ex eo quod quaelibet res et societas ad finem sibi proprium et distinctum a fine aliarum rerum ordinatur.

613. **Conclusio IV.** — *Procreatio et educatio prolis non potest esse finis proprius societatis civilis.*

*Prob.:* Procreatio et educatio prolis est finis proprius et proximus societatis domesticae (n. 553). Ergo non potest esse finis proprius et proximus societatis

civilis. — *Prob. conseq.:* societas, imo unaquaelibet res ordinatur ad proprium finem et distinctum a fine aliarum.

*Confirmatur:* Si finis proprius et proximus societatis civilis esset procreatio et educatio prolis, ita ut per ipsam posset convenienter obtineri, sequeretur quod non esset necessaria societas domestica, et quod sine vinculo matrimoniali licitum esset incumbere ad procreationem prolis, quod est absurdissimum.

614. **Conclusio V.** — *Finis proximus et proprius societatis civilis est procurare pacem et tranquillitatem exteriorem et multa bona exteriora, quae ad hanc vitam ducendam necessaria sunt et utilia.*

*Prob.:* Finis proximus et proprius societatis civilis est procurare ea, quae neque homo individuus, neque familia potest procurare ad bonum, seu finem humanae naturae obtinendum. Atqui pax et tranquillitas per securitatem ab hostibus seu a malis viris, et bona multa exteriora, quae necessaria sunt ad hanc vitam convenienter ducendam, procurari non possunt neque ab homine individuo, neque a familia, sed a sola societate civili. Ergo finis proximus et proprius societatis civilis est procurare pacem, tranquillitatem exteriorem per securitatem ab hostibus etc. (1).

---

(1) Circa finem societatis civilis haec sapientissime docet P. Leo XIII in encyclica *Rerum novarum:* « Per quos civitas regitur, primum conferre operam generatim atque universe debent tota ratione legum atque institutorum scilicet efficiendo, ut ex ipsa conformatione atque administratione ultro *prosperitas tam communitatis quam privatorum* efflorescat. Id est enim civilis prudentiae munus propriumque eorum qui praesunt officium. Nunc vero illa maxime efficiunt prosperas civitates, morum probitas, recte atque ordine constitutae familiae, cu-

615. **Corollaria.** — I. Quia societatis in genere finis est bonum et ideo felicitatem aliquo modo hominis procurare, per media ipsi convenientia et proportionata, hujusmodi finis non debet excludi a societate civili, sed imo societas civilis omnia quae providet, oportet ut ordinet, juxta ejus possibilitatem, ad hominis felicitatem.

II. Quia vera felicitas hominis non obtinetur nisi per virtutem, ideo societas civilis tenetur providere quantum potest necessaria media, quibus homines virtuosi efficiantur, et removere obstacula opposita.

III. Tenetur etiam societas civilis tueri jura, quae homo naturaliter habet circa ea, quae sunt necessaria ad felicitatem consequendam, imo etiam ad ea, quae facilius ad felicitatem ducunt.

IV. Civilis societas nonnisi circa actus exteriores occupari debet: nam interiores actus omnino latent, ac proinde nullum judicium auctoritas civilis potest circa eos exercere.

V. Neque ea, quae in familiis ad interiora domus pertinent, subsunt per se societati civili, sed solum quae extra domum; nam interiora domus sufficienter providentur per societatem domesticam, per se loquendo.

616. **Quaestio secunda.** — Quaestio in praesenti solvenda est de origine societatis civilis. Potest autem haec quaestio sub duplici adspectu agitari: 1.° quaeri potest de origine societatis civilis in genere et in ab-

---

stodia religionis et justitiae, onerum publicorum cum moderata irrogatio tum aequa partitio, incrementa artium et mercaturae, florens agrorum cultura, et si quae sunt alia generis ejusdem, quae quo majore studio *provehuntur*, eo melius sunt victuri atque beatius ».

stracto, 2.° de facto quo societas ab initio constituta est in concreto. Sub primo adspectu resolvitur quaestio in praesenti capite; sub secundo in sequenti resolvetur agendo de origine potestatis.

617. **Territorium in societate civili.** — Quamvis territorium ordinarie ad societatem civilem pertineat tamen non videtur esse de essentia ipsius, sed potius conditio requisita; etenim societas idest unio familiarum sub suprema quadam potestate dirigente et regulante vere concipi potest quin consideretur affixa alicui territorio determinato. Et ita erat penes populos antiquos, qui hinc atque illinc vagabantur sine sede fixa. Verum quia modus connaturalis familiarum est ut habeant sedes fixas in aliquo territorio a quo earum bonum et incrementum pendet, ideo requiritur ad societatem determinatum territorium in quod jus habeat suprema potestas.

618. **Sententiae circa originem societatis civilis in genere.** — Hobbesius posuit homines ab initio in statu sylvestri vixisse ratione destitutos et solis facultatibus sensitivis praeditos, sibi invicem fuisse inimicos et perpetuum bellum et colluctationem habuisse; sed quia hujusmodi vita eis intollerabilis erat, ideo libero consensu ut a bello cessarent et in pace viverent, constituerunt societatem; seu se univerunt societatem efformando, ut per auctoritatem compescerentur. *Alia sententia,* quae quoad substantiam a prima non differt, est Rousseau, qui posuit homines ab initio libertate praeditos, sed ratione destitutos, vitam ad modum belluarum duxisse, idest sine societate, et sylvestrem. Adseruit etiam hujusmodi statum esse homini connaturalem, et vocavit statum naturae. Postmodum autem homines, rationem adepti, libere a statu illo sylvestri recesserunt libere socie-

tatem ex libero pacto ineuntes; et sicut a tali statu libere recesserunt, possunt etiam, si eis placet, in talem statum redire. Sed hae sententiae admittendae non sunt; proinde sit:

619. **Conclusio I.** — *Prima sententia est omnino absurda.*

*Prob.:* Absurdum omnino est adsere 1.° hominem ab initio fuisse ratione destitutum, 2.° duxisse vitam solivagam et sylvestrem, 3.° naturaliter homines odio se invicem habuisse. Atqui haec tria docet prima sententia. Ergo prima sententia est omnino absurda. *Prob. maj.* quoad triplicem suam partem.

*Prob.* 1.ª *pars.* Homo est essentialite ranimal rationale ita ut, si ab homine subtrahatur rationale, ipse homo perimatur et habeatur brutum animal, quod homo non est. Ergo ponere hominem ab initio fuisse destitutum ratione, est adserere hominem non fuisse hominem, quod est contradictorium et absurdum; imo sequitur quod ratio non est quid substantiale in homine, neque proinde differentia specifica, sed quid accidentale et superveniens, et ideo quod homo differat a brutis differentia accidentali, sicut bruta differunt inter se.

*Prob.* 2.ª *pars.* Ponere quod homo duxerit vitam sylvestrem ab initio idem est ac rationem homini negare, sicut revera negat Hobbesius, et hominem brutis aequare, quod certe absurdum est. Insuper hominem duxisse vitam sylvestrem nonnisi ex historia, aut ex ejus natura deprehendi potest. Sed de illo statu sylvestri esse historiam non solum est falsum, sed omnino est impossibile et absurdum. Ex natura autem hominis, prout est, oppositum deducitur. Ergo omnino absurdum est adserere homines duxisse ab initio vitam sylvestrem.

*Prob.* 3.ª *pars.* Homo naturaliter diligit proximum suum (n. 510). Ergo absurdum omnino est adserere, quod homines se invicem odio haberent et perpetuum bellum sibi ipsis indicerent.

620. **Conclusio II.** — *Sententia Rousseau est omnino absurda.* — Haec conclusio imprimis duobus prioribus argumentis, quibus probata est praecedens, probatur. Sed speciale argumentum adfertur.

*Prob.:* Omnino absurdum est adserere homines fuisse praeditos libertate et destitutos ratione, nam libertas est nobilissima dos intellectualis naturae. Atqui sententia Rousseau docet hominem in statu sylvestri fuisse praeditum libertate, ratione vero destitutum. Ergo sententia Rousseau est omnino absurda.

621. **Conclusio III.** — *Homo ex intrinseca sua natura ad societatem civilem ordinatur.*

*Prob.:* Homo ex intrinseca sua natura ordinatur ad medium sine quo finem suum, idest felicitatem obtinere non potest. Atqui sine societate civili homo finem suum, idest felicitatem imperfectam hujus vitae obtinere non potest. Ergo homo ex intrinseca sua natura ad societatem civilem ordinatur. — *Prob. minor:* Sine societate civili nulla securitas et tranquillitas, nulla pax esset in hominibus, praecipue in probis, nam haec tria idest securitas, pax et tranquillitas haberi non possunt, nisi improbi et feroces homines compescantur per ipsam societatem. Atqui securitas, tranquillitas et pax sunt omnino necessariae ad felicitatem imperfectam hujus vitae obtinendam. Ergo sine societate civili homo finem suum, idest felicitatem imperfectam consequi non potest.

*Confirmatur* 1.° Aliis animantibus providentur a natura media ad securitatem, tranquillitatem et pa-

cem habendam; nam individua ejusdem speciei sibi invicem noxia non sunt, et contra individua alterius speciei habent naturalia media ad se defendendum, e. g. quaedam animantia habent dentes, quaedam habent cornua, quaedam ungues, quaedam alas, quaedam velocitatem ad cursum etc. Homo autem omnino inermis nascitur in natura, et licet loco horum sit data ei ratio, tamen nonnisi post longum tempus ipsa uti potest: neque homo individuus sufficiens est ad procuranda ea, quae sunt sibi necessaria, per rationem.

*Confirmatur* 2.° Homo sine securitate, sine tranquillitate et pace non posset attendere ad seipsum perficiendum per scientiam et virtutem, quae felicitatem imperfectam hujus vitae, suppositis quibusdam aliis bonis, constituunt; neque proinde ulterius homo posset tendere ad felicitatem alterius vitae obtinendam (n. 546, 547) sine societate.

622. **Corollarium.** — Ex dictis evidenter sequitur causam efficientem societatis civilis esse ipsam hominis naturam a qua quasi uti proprietas et consequentia societas civilis enascitur; et quia ea quae ex natura profluunt in auctorem naturae reducuntur sicut in primum originis principium et causam, ideo origo societatis civilis a Deo repetenda est sicut a vera causa.

## Caput XVI.

### De auctoritate societatis civilis.

(Zigliara, l. c., a. III; Roselli, l. c., qu. ult.; Liberatore, l. c., a. V et VI; Schiffini, l. c.; Mancini, l. c., qu. VII, a. I et II).

623. **Ratio eorum quae dicenda sunt.** — Hucusque de societate civili dictum est; remanet ergo ut dicamus de elemento essentiali et formali ipsius,

idest de auctoritate. Auctoritas enim est vinculum societatis, a quo habetur unitas et ipsa societas, eo ferme modo, quo anima est vinculum et principium unitatis partium corporis. Potest autem auctoritas civilis considerari quoad suam originem et quoad suam extensionem; quoad primum loquimur in praesenti capite, quoad secundum in sequentibus erit sermo.

624. **Definitio auctoritatis seu potestatis civilis.** — Potestas seu auctoritas civilis sic definiri potest: *Facultas moralis, seu jus condendi leges et obligandi membra societatis ad praestanda ea, quae necessaria aut convenientia videntur ad impletionem legum, propter finem ejusdem societatis obtinendum;* seu brevius: *jus administrandi et gubernandi rem publicam.*

625. **Quaestiones.** — Circa auctoritatem publicam duae moventur quaestiones, 1.° quaeritur de ejus origine, 2.° de ejus subjecto, idest quomodo subjectum auctoritatis civilis determinatur.

626. **Sententiae.** — Qui docent ipsam societatem civilem seu politicam habere originem ex pacto sociali, idest ex libero consensu civium, ut adserunt rationalistae cum Spinoza et Rousseau, ex eodem pacto sociali seu ex libero consensu civium, repetunt ipsam auctoritatem. Putant enim quemlibet civem ex sua libera voluntate, totam suam potentiam, omnia sua jura, imo perfectum dominium suae personae conferre per quandam alienationem toti societati, et sic derivari quandam summam omnium jurium et potestatum omnium individuorum, quam dicunt esse ipsam auctoritatem civilem. Quidam ut *Gumplowicz* originem auctoritatis ex mera consuetudine repetunt, quatenus aliqui homines *omni jure carentes* vi alios subjugabant et inde tempore elapso ratione consuetudinis subjectio ut legitima et justa habita est. —

E contra philosophi catholici unanimiter docent potestatem civilem a Deo esse.

627. **Conclusio I.** — *Origo supremae auctoritatis politicae non potest esse ex libero consensu civium, neque ex consuetudine, sed est ex ipsa natura, sicut societas.*

*Prob.:* Si origo supremae auctoritatis politicae esset ex libero consensu civium, quatenus cives conferrent dominium propriae personalitatis et omnium jurium societati seu multitudini, sequeretur quod ii qui ex libero consensu non contulerint societati et multo magis qui explicite nollent conferre tale dominium non subijcerentur politicae auctoritati. Atqui multi sunt homines qui non contulerunt tale dominium societati, et multi sunt qui nolunt conferre. Ergo multi homines, praecipue qui anarchiam profitentur auctoritati subjecti non essent, et non tenerentur ei obedire et proinde injuste eos puniret auctoritas politica. Hoc autem absurdissimum est. — Si autem dicatur esse ex consuetudine pura, sequitur, cum opposita consuetudo sit possibilis, posse esse homines sine auctoritate et societate civili et non inclinari necessario ad efformandam societatem idest sequitur hominem non esse necessario animal sociale, neque proinde rationale, haec enim duo attributa connexionem habent necessariam et ideo sequitur hominem fuisse omni jure destitutum, sicut revera in hac sententia adseritur ; idest sequitur hominem fuisse brutum animal et sylvestre, et vi evolutionis ad statum hominis pervenisse. (Cf., n. 618). — Sed praedicti auctores jus cum potentia absurde identificant (1).

(1) Spinoza ait : « Uniuscujusque individui naturale jus eo usque se extendit quo ejus potentia ». Tract. II, 4. — Haller docet naturae legem esse fortiorem subjectare debiliorem. Cf., Willems, l. c., p. 443.

2.° Societas civilis a natura humana repetitur non accidentaliter, sed essentialiter ratione finis (n. 546). Ergo et auctoritas ab ipsa natura essentialiter repeti debet. — *Prob. conseq.* ex eo quod auctoritas est elementum essentiale et formale societatis, quae sine auctoritate nulla est (n. 548).

3.° Multitudo hominum naturaliter jus habet tendendi in finem suae naturae, et adhibendi media, quae sunt necessaria ad finem consequendum, neque potest renuntiare hujusmodi juri, cum nonnisi per ipsum possit adimplere officium, quod ei incumbit tendendi in finem. Atqui multitudo non potest tendere in finem naturae humanae proprium et ipsum consequi nisi per auctoritatem dirigentem quae habeat jus obligandi cives ad operandum in ordine ad bonum commune civitatis vel regni etc. Ergo non ex libero pacto individuorum, sed ex ipsa natura humana in individuis multiplicata est auctoritas.

628. **Conclusio II.** — *Auctoritas sive potestas civilis a Deo est.*

*Prob.:* 1.° Auctoritas civilis est a natura. Atqui quod est a natura ab auctore naturae est, idest a Deo. Ergo auctoritas civilis a Deo est. — *Prob. maj.:* Societas civilis est a natura (n. 621). Ergo etiam auctoritas quae est elementum formale societatis est a natura.

2.° Principium quod per se ordinatur ad determinandam legem naturae eamdem originem oportet ut habeat ac lex naturae, et ideo est a Deo sicut lex naturae. Atqui auctoritas societatis civilis in se spectata est principium determinans per se legem naturae (n. 391). Ergo est a Deo.

629. **Corollarium.** — Sicut auctoritas civilis ita et principatus est a natura et ideo a Deo.

630. **Determinatio subjecti auctoritatis in concreto.** — Auctoritas in se considerata est a natura, imo naturaliter oportet ut sit in aliquo subjecto hoc est in Deo ; sed quia in subjectis seu in hominibus eam exercentibus non est a natura immediate quasi determinate natura ipsa intendat conferre, aut conferat auctoritatem huic personae potius quam alteri, ideo oportet ut adsignetur undenam sit repetenda determinatio auctoritatis socialis.

631. **Variae sententiae.** — Quidam putarunt auctoritatem immediate a Deo conferri subjecto determinato. Ita senserunt Occamistae, sed praecipue post reformam religiosam a Luthero inductam, reformatores seu protestantes id adserere et substinere ausi sunt dicentes episcopos esse a Romano Pontifice independentes utpote a Deo immediate vocatos atque electos. Alii e contra uti Grotius, Pufendorf, Rousseau etc. a populo supremam potestatem principi conferri docuerunt. Quidam scholastici ut Bellarminus († 1621), Suarez († 1617) etc., pariter docuerunt auctoritatem civilem a populo conferri principi. — Sed horum scholasticorum doctrina absurde cum praedictorum sententia confunditur a quibusdam et identificatur. Nam hi a Deo auctoritatis originem sicut a vero fonte et principio derivant neque eam, licet a Deo populo derivatam populo exercendam tribuunt sed solum, uti medio transmissivo et determinativo personae tanquam veri subjecti auctoritatis exercendae (1).

---

(1) Unde Bellarminus ait : « Communitas non potest per seipsam exercere hanc potestatem :. . nec potest genus humanum, etiamsi totum simul conveniret, contrarium statuere, ut nulli essent principes vel rectores ». De laicis, lib. VI, c. VI. — Et Franciscus Victoria dicit : « Cum de jure naturali et divino est aliqua potestas gubernandi Rempublicam, et sublato communi jure positivo et humano, non sit major ratio, ut po-

632. **Conclusio I.** — *Populus non est subjectum ordinarium auctoritatis politicae exercendae; 2.° potest, si jam non est alio modo determinata, determinare personam seu subjectum ordinarium auctoritatis exercendae; 3.° imo debet eam determinare; 4.° populus potest esse subjectum extraordinarium potestatis exercendae ad quasdam leges condendas; 5.° designato subjecto ordinario auctoritatis exercendae populo seu multitudini per se loquendo nulla potestas manet statuendi legem.*

*Prob.* 1.ª *pars* 1.° : Auctoritas politica non potest ordinarie exerceri a populo seu a moltitudine, quae constat ex hominibus bonis et malis, ex mulieribus, ex parvulis, ex sapientibus et insipientibus etc. — Atqui absurdum est ponere subjectum ordinarium auctoritatis exercendae quod non potest ipsam exercere. Ergo absurdum est ponere populum subjectum ordinarium auctoritatis exercendae.

2.° Si ponatur populus subjectum auctoritatis exercendae ponendum est id provenire a natura et consequenter ab auctore naturae qui Deus est. Atqui absurdum est ponere naturam et Deum statuisse subjectum ordinarium auctoritatis exercendae illud quod est incapax. Ergo absurdum est ponere populum ordinarium subjectum auctoritatis exercendae.

3.° Nunquam auctoritas a populo ordinarie exercita est. Atqui absurdum est adserere quod natura instituerit subjectum ordinarium actionis moralis

---

testas illa sit in uno, quam in altero, necesse est ut ipsa communitas sit sibi sufficiens et habeat potestatem gubernandi se (*idest per determinationem veri subjecti exercendae auctoritatis*). Si enim priusquam in civitatem homines convenirent nemo erat aliis superior non est aliqua ratio, cur in ipso coetu, seu conventu civili quisquis sibi super alios potestatem vindicaret ». In relectione *De potestate civili*, n. 7.



St. Alb... Library

aut facultatis illud quod existens per multa saecula nunquam talem facultatem et actionem exercuit. Ergo absurdum est ponere populum subjectum ordinarium auctoritatis politicae exercendae.

*Prob.* 2.ª *pars:* Auctoritatis politicae persona non determinatur a natura, neque a Deo directe et immediate; nam per se loquendo indifferens est quod haec vel alia persona sit subjectum ordinarium politicae aut socialis auctoritatis, neque immediatum et directum interventum divinum in hujusmodi determinatione apparet vel probari potest, et tamen si daretur apparere deberet aut deberet evidenter probari. Ergo aut determinatur a populo, aut a singularibus personis vel singulari persona, puta per bellum, aut per haereditatem etc.; at si primum habetur intentus; si secundum etiam habetur intentus et quidem a fortiori; nam si ab una persona singulari vel etiam a pluribus sive violenter sive pacifice, a fortiori potest determinari a populo; quod contingere potest explicite et implicite.

*Prob.* 3.ª *pars:* Ex hoc ipso quod populus seu multitudo incapax est se dirigendi per semetipsam in finem condendo leges secundum quod opportunitas et necessitas exigit, et ideo exercendi auctoritatem prout opus est, sequitur quod ipsa teneatur determinare, si jam alio modo non est determinata, personam vel personas tanquam auctoritatis subjectum, cui competat jus dirigendi individua in finem societatis mediantibus congruis legibus et earum executione.

*Prob.* 4.ª *pars:* 1.° Licet non ordinarie tamen extraordinarie contingere potest quod populus capite legitimo orbatus debeat sibi per aliquam legem providere de facto, e. g. consuetudine. Atqui in hoc casu populus est subjectum extraordinarium auc-

toritatis exercendae. Ergo extraordinarie potest aliquando populus esse subjectum auctoritatis exercendae.

2.° Quamvis totus populus sit ineptus ad determinandam legem naturae quantum necesse est et ideo ad leges necessarias condendas sive omnes, sive plurimas ad finem societatis obtinendum, tamen contingere potest quod aliqua determinatio imo et plures determinationes legis naturae a populo provenientes vi consuetudinis vel alio modo, ad finem societatis obtinendum mirifice conferant. Atqui hujusmodi determinationes provenientes a populo, debito capite orbato, habent vere vim legis et vere obligant, nam sunt verae determinationes legis naturae ab eo (in casu a populo) qui habet et debet habere curam communitatis (cf., n. 391). Ergo populus potest esse subjectum extraordinarium auctoritatis exercendae. — Imo magis obligant hujusmodi consuetudines seu determinationes legis naturae quam ipsa lex principis, qui condit leges loco populi non valentis sufficienter sibi per leges providere (1).

(1) Unde S. Thomas ait: « Si sit *libera* multitudo, quae possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quod consuetudo manifestat, quam auctoritas Principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi inquantum gerit personam multitudinis; unde licet singulae personae non possint condere legem, tamen totus populus (*si est liber*) condere legem potest ». — Attende ad verba *si sit liber;* unde neque ipsa consuetudo per se in hypothesi quod populus non sit liber, habet vim legis; et ideo merito prosequitur Angelicus post citata verba: « Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem a superiori potestate positam removendi, tamen ipsa consuetudo in tali multitudine praevalens obtinet vim legis, inquantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere, ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo introduxit ». I-II, qu. 97, a. 3 ad 3.$^{m}$.

*Prob.* 5.ª *pars :* Si aliqua potestas statuendi leges populo remaneret designato subjecto potestatis exercendae, magna deordinatio oriretur quae duceret ad ruinam societatem ; nam haec potestas nullo criterio posset discerni, non enim a lege naturae quae per ipsam auctoritatem determinatione indiget. Unde lites perpetuo vigerent inter populum et principem seu personam designatam. Imo murmurationes, et jurgia continua essent in pluribus personis popularibus de laesa potestate vel invasione potestatis populi cum princeps condit leges. — Et ideo lex naturae exigit ut populus liberam vel liberas relinquat personas a se designatas ad omnes leges condendas prout eis videtur, sua enim mente de opportunitate legum ferendarum et exequandarum personae designatae judicare debent; insuper ex hoc ipso quod populus personam uti subjectum potestatis designat ipsi non remanet nisi obediendum.

633. **Conclusio II.** — *Ex hoc quod quis sive ex propria voluntate, sive ex necessitate commoratur in territorio sub ditione alicujus posito, sub illius dominio aliquo modo constituitur.*

*Prob. ex facto* universaliter inter gentes recepto : nam qui ad aliquam nationem, extra quam nati sunt, inhabitandum commigrant, principi illius nationis subjiciuntur: hoc enim ad jus gentium pertinere videtur, cum sit universaliter receptum apud omnes gentes tanquam conclusum ex illo principio seu ex illa lege naturae, quod pax et tranquillitas servanda est ; nam alienigenae pacem turbarent, si auctoritati loci in quo commorantur non subjicerentur.

*Confirmatur :* Ille qui in aliqua natione nascitur, certe non voluntate ibi nascitur, et tamen eo ipso principi illius nationis subjicitur, et cum ad usum

rationis pervenerit, sive velit sive nolit, ei obedire tenetur, licet fortasse etiam ejus parentes protestentur; quod quidem omnino necessarium est ad societatem servandam; nam si cuique liberum esset postquam ad usum rationis pervenerit subjici auctoritati principis aut non subjici, actum esset de ipsa societate.

634. **Conclusio III.** — *Subjectum auctoritatis sufficienter determinatur vel ex praevalentia juris patris antiquioris, vel per haereditatem, vel per electionem.*

*Prob.* 1.° Subjectum auctoritatis, naturaliter loquendo, sufficienter determinatur ex dominio, quod quis habet territorii in quo sunt homines. Atqui dominium alicujus territorii haberi potest vel ex praevalentia juris antiquioris patris, vel per haereditatem, vel per electionem, seu per voluntatem multitudinis. Ergo subjectum auctoritatis sufficienter determinatur vel ex praevalentia juris patris antiquioris, vel per haereditatem, vel per electionem. — *Major* patet ex probatione conclusionis praecedentis. *Minor* probatur breviter: Et 1.° quidem *ex praevalentia juris patris antiquioris:* nam certum est quod pater familias praecedit filios suos, et ideo ante ipsos potest occupare et sibi appropriare aliquod territorium (n. 486); supposito ergo quod ipse solus existat cum suis descendentibus, jure exigere potest quod si ejus descendentes velint in ejus domo aut territorio habitare, obediant ei; nam jus habet ipse supra alios in domo sua, aut in suo territorio; unde ex praevalentia juris supra coeteros contingit quod ipse omnibus imperet. 2.° Dominium haberi potest *per haereditatem* ut per se manifestum est ex ipso facto (n. 542) apud omnes gentes recepto. 3.° *Per*

*electionem multitudinis,* quae certe potest cedere dominium alicujus territorii, si territorium nullius est, vel ad ipsam multitudinem pertineat.

635. **Conclusio IV.** — *Multitudo sive ex familiis constet, sive non, potest etiam determinare subjectum auctoritatis per electionem, nisi supponat jam determinatum.*

*Prob.:* Multitudo potest alicui cedere territorium, quod est nullius aut ipsius multitudinis, tradendo ei dominium absolutum, ut ipse vi talis dominii habeat jus dirigendi per modum imperii eos qui in tali territorio commorari velint. A fortiori ergo ipsa multitudo potest se committere directioni ipsius, ita scilicet, ut ipse jus habeat dirigendi per imperium ipsam multitudinem et per veram auctoritatem.

636. **Observatio.** — In hac hypothesi habet etiam dominium super ipsum territorium, quantum necesse est ad directionem ipsius multitudinis. Unde omnes alii qui forte in hujusmodi territorio commorari velint, ejus auctoritati subjiciuntur.

637. **Corollaria.** — I. Quando societas non est efformata, subjectum auctoritatis, naturaliter loquendo aut per praevalentiam juris patris antiquioris determinatur aut per electionem multitudinis.

II. Quando autem societas constituta et efformata est, subjectum auctoritatis, aut per electionem, aut per haereditatem determinatur; transmissio tamen haereditatis ex praevalentia juris personae antiquioris attenditur, coeteris paribus: unde primogenitus in haereditate praefertur, quia in eo prius esse concipitur jus haereditatis quam in aliis.

## Caput XVII.

### De potestate legislativa, judiciaria et executiva societatis civilis in genere.

(Zigliara l. c., a. IV-IV; Roselli, qu. ult., a. IV; Liberatore, l. c., c. II, a. X; Schiffini, l. c., disp. V; Mancini, l. c., a. II-IV; Willems, Cathrein).

638. **Ratio capitis.** — Ad societatem pertinet dirigere cives per potestatem vel auctoritatem qua ipsa pollet; directio autem esse non potest nisi 1.° habeatur regula quaedam, quae est lex; et 2.° nisi habeatur in societate potestas et jus judicandi de actionibus membrorum secundum quod sunt aut conformes rationi et legi, aut difformes a ratione et a lege, secus auctoritas non posset exigere ut membra leges observarent, et haec potestas dicitur judiciaria; 3.° requiritur ut membra de facto legem adimpleant, et ad hoc requiritur ut in societate adsit potestas cogendi homines ad observantiam legis.

639. **Quaestio prima.** — Quaestio quae primo movetur respicit auctoritatem ipsam; quaeritur enim an auctoritati civili conveniat jus seu potestas ferendi leges.

640. **Sententiae.** — Posuerunt quidam quod societas ipsa, seu status, non solum habet auctoritatem ferendi leges, sed etiam quod sit fons et origo omnium jurium. Ita existimavit Hobbesius, Rousseau etc.

641. **Conclusio I.** — *Auctoritas civilis non potest esse fons et origo omnium jurium.*

*Prob.:* Auctoritas civilis jura in individuis et familiis supponit. Ergo non potest esse origo et fons

omnium jurium. — *Conseq. patet. Prob. antec.:* Societas civilis supponit individua et familias, ex quibus sicut ex membris coalescit. Sed in individuis et familiis, ex hoc ipso quod sunt, concipiuntur esse officia et jura (n. 603 seqq.). Ergo societas civilis supponit officia et jura in individuis.

*Confirmatur:* Auctoritas civilis praecipue ad tuenda jura civium et familiarum ordinatur, ut bonum ipsorum obtineatur (n. 614-615). Ergo jura individuorum et familiarum supponit.

642. **Conclusio II.** — *Auctoritas civilis potestate legislativa praedita est.*

*Prob.:* Auctoritas civilis ex sua natura ordinatur ad tuenda jura individuorum et ad procuranda ea, quae multitudini necessaria sunt, ut homines possint consequi finem, ad quem ordinantur (n. 603-615). Atqui non posset convenienter et sufficienter tueri jura suorum membrorum, neque providere multa, quae necessaria sunt multitudini, si non esset praedita potestate legislativa. Ergo esse praedita potestate legislativa dicenda est. — *Prob. minor:* Nonnisi per leges possunt convenienter et sufficienter cohiberi malefactores, qui, jura aliorum invadendo, pacem et securitatem publicam perturbant, quae omnino necessaria est ut homo ad finem suum, qui est beatitudo, tendat et consequatur (n. 614).

*Confirmatur* 1.° Multi sunt homines male dispositi, qui alios perturbant, et non possunt cohiberi nisi per leges, sicut etiam non possunt nisi per vim et coactionem induci ad operandum secundum virtutem, etiam quando necessitas boni communis id exigit. Ergo necesse est quod in societate sit potestas condendi leges.

*Confirmatur* 2.° Si in societate non esset potestas condendi leges, sequeretur quod multi particu-

lares judices statuerentur qui essent arbitri et haberent vim directivam circa bonitatem, et coercitivam circa malitiam actionum, judicantes secundum legem naturalem. Atqui impossibile est tot judices constituere, qui recte et sapienter dirigant societatem sine legibus, cum etiam sit difficillimum recte judicare et dirigere, sapientissimis legibus suppositis. Ergo oportet quod in societate sit auctoritas legislativa, quae per sapientiores homines leges communitati ferat.

643. **Conclusio III.** — *Leges quae in societate conduntur* 1.° *debent esse tales ut bonum commune procuretur ;* 2.° *non debent excedere potestatem a qua conduntur ;* 3.° *non aequaliter leges omnibus membris ferantur, sed secundum proportionem ;* 4.° *non cuilibet populo aut communitati eaedem leges tradendae sunt.*

*Prob.* 1.ª *pars :* Tota ratio auctoritatis et legum desumitur ex necessitate boni communis obtinendi, ut patet ex dictis. Ergo lex, quae ex sua natura non est ordinata ad procurandum bonum commune, non habet rationem legis sed potius stultitia quaedam dicenda est.

*Prob.* 2.ª *pars :* Nullus potest uti potestate, qua non est praeditus, nullus enim effectus sequi potest ex virtute, vel potestate, quam agens non habet, neque supra virtutem vel potestatem ejus. Ergo neque lex debet excedere potestatem legislatoris seu potestatem a qua conditur.

*Prob.* 3.ª *pars :* Lex habet rationem principii directivi membrorum, seu individuorum ad bonum commune. Atqui absurdum est eodem modo seu aequaliter dirigere omnia membra alicujus corporis sive physici sive moralis ad bonum commune totius. Ergo absurdum est etiam ferre leges aequaliter omnibus hominibus aut communitatibus et non secun-

dum proportionem. — *Declaratur minor :* Diversorum membrorum sunt diversa officia, et ideo diversimode oportet ut dirigantur (1).

*Prob.* 4.a *pars :* Leges ad inclinationes, mores, modos vivendi moderandos et dirigendos ratione boni communis obtinendi ordinantur. Atqui non eaedem sunt inclinationes, modi vivendi, mores omnium populorum qui proinde directione et moderatione diversa indigent juxta diversitatem loci, climatis etc. a quibus pendent. Ergo non sunt tradendae eaedem leges cuilibet populo. Unde S. Thomas sapienter ait : « Necesse est quod praecepta legis diversificentur secundum diversos modos communitatum » (2).

644. **Corollaria.** — I. Leges ergo debent esse praeditae *justitia legali*, *commutativa* et *distributiva*.

II. Lex civilis obligat subditos eo ipso quo sufficienter promulgata est, nam quilibet civis, per se loquendo, tenetur ad operandum secundum regulas et normas statutas a legitima auctoritate ob rationem boni communis ; unde si non observat leges statutas, peccat ; peccare enim nihil est aliud quam deficere a regula seu a norma, cui quis conformare tenetur. Tamen quaedam leges obligant in *coscientia* ad observandam legem, quaedam ad *poenam* subeundam tantum ; hoc ex voluntate legislatoris et ex na-

---

(1) Cont. gentes III, c. 111 et I-II, qu. 96, a. 4, c.

(2) I-II, qu. 100, a. 2. — Il Montesquieu ait : « Il governo più conforme alla natura è quello la cui disposizione meglio si adatta alle disposizioni del popolo pel quale esso è stabilito. Le leggi politiche e civili devono essere acconce al popolo per cui sono fatte, di guisa che quelle di una nazione difficilmente possono convenire ad un' altra. Esse devono riferirsi al clima, al suolo, al modo di vivere dei popoli, tener conto delle inclinazioni degli abitanti, delle loro ricchezze, dei loro costumi e delle loro maniere ». L'ésprit des lois, I, 3.

tura boni communis determinatur, sed magis ex voluntate legislatoris.

III. Legislator in legibus condendis oportet ut attendat 1.° et praecipue ad virtutem, et 2.° ad copiam bonorum temporalium; sic enim procuratur bonum commune, nam sine virtute et bonis corporis, neque felicitas hujus vitae, neque alterius obtineri potest.

IV. Unde leges non a priori condendae sunt sed post accuratam experimentalem cognitionem consuetudinum, modorum vivendi, inclinationum, officiorum diversis distributorum etc. in communitate existentibus.

645. **Quaestio secunda.** — Secundo quaeritur de principio et subjecto potestatis judiciariae. Jam diximus potestatem judiciariam esse facultatem moralem judicandi de conformitate actionum membrorum societatis ad legem, vel de difformitate a lege, et dici etiam potest jus ferendi sententiam per applicationem legum ad aliqua determinate. Hanc potestatem esse necessariam societati, et ideo in societate esse ponendam, manifestum est; proinde solum quaeritur de principio a quo originem ducit et de subjecto ipsius.

646. **Conclusio I.** — *Potestas judiciaria a potestate legislativa ut a principio immediato derivatur.*

*Prob.:* Potestas judiciaria est jus seu facultas moralis judicandi de conformitate actionum, vel difformitate a lege, consequenter importat jus interpretandi et declarandi leges. Atqui jus interpretandi et declarandi leges, praecipue ut poena transgressoribus infligatur, non potest esse nisi a potestate legislativa, cum solus legislator possit certe sine ulla controversia declarare quomodo sint intelligenda verba legis et jus habeat exigendi legis observan-

tiam. Ergo a potestate legislativa, et ideo in legislatore per se est potestas judiciaria.

*Confirmatur:* Sententia judicis, quae est exercitium potestatis judiciariae, debet habere vim coactivam, secus esset inefficax et vana. Atqui non potest habere vim coactivam nisi a lege, idest a potestate legislativa; nam ipsa est applicatio legis ad particularia. Ergo potestas judiciaria est a potestate legislativa.

647. **Conclusio II.** — *Eadem persona in societate non potest exercere potestatem legislativam et potestatem judiciariam.*

*Prob.:* Persona, quae exercet potestatem legislativam, est princeps, vel pauci viri in quibus potestas legifera residet. Atqui princeps vel etiam illi pauci, qui legiferam potestatem exercent condendo leges, non possunt exercere auctoritatem judiciariam, cum multi sint casus in societate, in quibus exercenda est; imo etiam si esset possibile ex parte virtutis, non esset conveniens ob plura inconvenientia, puta odiositates contra ipsum legislatorem etc. Ergo eadem persona non potest exercere potestatem legislativam et judiciariam.

648. **Conclusio III.** — *Persona, in qua est exercitium potestatis judiciariae, seu judex, debet esse praeditus* 1.° *scientia juris,* 2.° *prudentia in agendis,* 3.° *integritate vitae.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Exercitium auctoritatis jndiciariae est applicatio seu determinatio legis ad particulares casus qui occurrunt. Atqui applicatio legis a nulla persona seu a nullo judice fieri potest recte nisi abeo cognoscantur leges. Ergo judex oportet ut sit praeditus scientia legum seu juris.

*Prob.* 2.ª *pars:* Circa ea, quae agenda sunt respectu humanae vitae, prudentia requiritur ad recte agendum, nam prudentia est recta ratio agibilium.

Ergo multo magis requiritur prudentia respectu eorum, quae agenda sunt circa bonum commune societatis, et quae maxime in bonum societatis influunt. Atqui sententiae judicum in societate respiciunt bonum commune et maxime in ipsum influunt. Ergo in judice requiritur maxima prudentia.

*Prob.* 3.ª *pars :* Ille cui incumbit officium administrandi justitiam oportet ut justitia et integritate vitae sit praeditus, nam secus esset justitiae dedecus et posset corrumpi et induci ad agendum contra justitiam. Ergo judex oportet ut sit praeditus etiam vitae integritate.

649. **Divisio potestatis judiciariae.** — Potestas judiciaria dicitur *civilis,* secundum quod ordinatur ad *jura civium definienda ;* dicitur *criminalis,* si ad *poenas pro criminibus infligendas.*

650. **Quaestio tertia.** — Quaeritur tandem in hoc capite de subjecto exequente et de dotibus potestatis executivae. Quantum ad subjectum exequens manifestum est non posse esse eamdem personam, in qua est potestas legislativa et judiciaria, quamvis derivetur a potestate legislativa et aliis subiectis communicetur : unde executores nonnisi in virtute auctoritatis legislativae operantur ; dumtaxat ergo de dotibus ejus dicendum est.

651. **Conclusio.** — *Potestas executiva fidelitate, fortitudine et humanitate exercenda est.*

*Prob.* 1.ª *pars :* Potestas executiva oportet ut in suo exercitio non discedat a praescripto legum, neque proinde a sententia, quae ab judice profertur juxta praescriptum legis, sed ei conformari tenetur. Atqui in hoc consistit fidelitas potestatis executivae. Ergo potestas executiva fidelitate exercenda est.

*Prob.* 2.ª *pars :* Potestas executiva oportet ut sit efficax ; nam experientia patet multos societati su-

bjectos se eximere ab observantia legum quantum possunt, et ideo nonnisi per potestatem executivam coguntur ad legis observantiam. Atqui potestas executiva nonnisi per fortitudinem efficaciam habet cogendi hujusmodi homines ad legem observandam. Ergo fortitudine potestas executiva exercenda est. Haec fortitudo debet esse moralis et physica, et quia unius vel paucorum fortitudo in quibus est potestas non sufficit, ideo sapienter in societate instituuntur et providentur milites seu exercitus.

*Prob.* 3.ª *pars:* Potestas executiva exercetur in homines, ut per observantiam legum ipsi ad pacem et tranquillitatem reipublicae conferant pacifice vivendo. Ergo potestas executiva oportet ut pacem et tranquillitatem inducere studeat in eos, non autem ut a pace et tranquillitate eos amoveat. Atqui pax et tranquillitas et mansuetudo convenienter in homines induci non possunt nisi per humanitatem, ordinarie loquendo. Ergo potestas executiva humanitate et suavitate exercenda est.

## Caput XVIII.

### De extensione potestatis legislativae in societate civili.

(Zigliara, l. c., a. VI, c. V, a. IV; Liberatore, l. c., c. II, a. X, § III; Schiffini, l. c., disp. V, sect. VI).

652. **Quaestio prima.** — Determinato jure ferendi leges, quaeritur de extensione talis juris. Et quamvis non possint determinari simpliciter et undequaque limites potestatis legislativae, tamen quaeri potest an ad quaedam se extendat potestas legislativa in societate. Certum est leges ab auctoritate civili posse condi, quae directe promovent bonum com-

mune: sed fortasse dubitare aliquis potest an possint condi leges, quae tendunt ad privanda membra societatis aliquo bono, et ad quorum bonorum privationem se extendere possint.

653. **Quid docuerint quidam recentiores philosophi.** — Quamvis communiter concedatur potestatem legislativam posse condere leges privativas boni, quae dicuntur leges poenales, tamen quidam negant posse se extendere ad poenam capitalem statuendam etiam pro criminibus atrocissimis. Ita censuerunt Beccaria, Bentham et Ahrens, quos aliqui recentiores secuti sunt. Igitur diversae conclusiones stabiliendae sunt.

654. **Conclusio I.** — *Auctoritas civilis leges poenales condendi potestatem habet.*

*Prob.* 1.°: Ostensum est supra (n. 365) actiones humanas habere rationem meriti vel demeriti apud Deum, societatem, et individua. Atqui meritum, vel demeritum importat ordinem ad retributionem per praemium et per poenam. Ergo ad societatem seu auctoritatem societatis civilis pertinet statuere praemia et poenas.

2.° Auctoritas socialis vana et nulla esset respectu impiorum nisi ei esset jus ferendi leges poenales, nam impii et facinorosi homines nonnisi per poenas cohibentur a malo patrando contra bonum commune.

655. **Conclusio II.** — *Attamen poena debet esse vindicativa, medicinalis, exemplaris.*

*Prob.:* Poena quae a lege intenditur, ordinatur ad ordinem justitiae laesum in communitate resarciendum et ad retrahendum a malo per metum. Atqui resarcire ordinem justitiae laesum vindictam quamdam importat; et homo retrahi a malo contingit aut per medicinam, quae morbum expellit causando sa-

nitatem, aut per exemplum. Ergo poena debet esse vindicativa, medicinalis, exemplaris.

656. **Conclusio III.** — *Auctoritas socialis jus habet statuendi poenas mortis pro quibusdam criminibus.*

*Prob.* 1.°: Quilibet homo, utpote membrum multitudinis socialis, comparatur ad multitudinem sicut pars ad totum, idest sicut pars seu membrum corporis ad totum. Atqui ad conservationem corporis, vel etiam ad praecavendum majus malum in ipso toto vel corpore, rationabiliter praescinditur et vita privatur, si est necessarium, praecipue si sit infectivum et corruptivum aliarum partium, membrum aliquod, vel aliqua pars corporis. Ergo rationabiliter et sapienter ab auctoritate multitudinis seu societatis praescinditur et privatur vita homo ob quaedam delicta, quae ad corruptionem societatis vel membrorum ejus ordinantur; tunc enim homo merito ut corruptivus societatis reputatur.

*Confirmatur:* Merito plectitur poena mortis homo cujus culpa multi, qui ab eo corrumpuntur, ob maxima scelera damnationem vel saltem maximum damnationis periculum incurrunt. Ergo pro quibusdam criminibus juste auctoritas socialis poenas mortis statuit.

2.° Quando agitur de causa gravissimi damni respectu boni communis totius reipublicae auferenda, vel removenda, via certior et tutior est eligenda, dummodo tamen aliud damnum gravissimum reipublicae non sequatur. Sed poena mortis est via tutior. Ergo causa gravissimi damni respectu boni communis per poenam mortis potest removeri.

*Confirmatur* 1.°: Bellum est licitum imo est suscipiendum, exigente bono communi. Ergo a fortiori poena mortis est licita ad evitandum interitum plu-

rium hominum. Ergo auctoritas socialis jus habet impediendi hujusmodi malum, quod ab homine causatur, per poenas exemplares mortis, quae non excedit delictum.

*Confirmatur* 2.°: Auctoritas socialis potest statuere poenas quae non excedunt delicta pro quibus statuuntur, cum praecipue majus malum a republica seu a societate praecavetur per talem poenam. Atqui poena mortis non excedit quaedam delicta et ex ea majus malum a societate praecavetur. Ergo auctoritas socialis potest etc.

657. **Quaestio secunda.** — Secunda quaestio, quae in hoc capite movetur in eo sita est, ut determinetur an potestas civilis jus habeat approbandi libertatem docendi sive in scholis, sive per praelum (stampa), sive alio quocumque modo.

658. **Punctum quaestionis.** — Duplex doctrina distinguitur; doctrina quae intra limites veritatis continetur, et doctrina quae se extendit ad verum et ad falsum. Quaeritur ergo an auctoritas civilis possit licite approbare hanc libertatem docendi veritatem et falsitatem, qua homines saepe utuntur.

659. **Conclusio.** — *Libertas docendi veritatem et errorem licite approbari non potest ab auctoritate civili.* — Nota verbum *approbari,* quia non negatur posse tolerari quandoque ad praecavenda majora mala; itaque.

*Prob.:* Nulla potestas potest licite approbare quod homines praesertim sub specie magistrorum vel praeceptorum alios homines decipiant, et praecipue in his, quae respiciunt officia erga Deum, erga semetipsos, erga societatem et erga alios homines. Atqui approbare libertatem docendi indiscriminatim veritatem et errorem, si universaliter accipiatur est approbare quod homines sub specie magistrorum vel praeceptorum

alios homines decipiant. Ergo auctoritas civilis non potest licite approbare libertatem docendi veritatem scilicet et errorem.

*Confirmatur :* Libertas docendi corrumpit mores, destruit religionem, subvertit societatem ; nam per ipsam docentur ea, quae sunt contra Deum, contra religionem, contra societatem etc. Ergo eam approbare non licet.

660. **Observatio.** — Aliud est approbare libertatem docendi tanquam jus, aliud est permittere quod magistri inscii errores per accidens doceant, cum docent veritatem. Nam primum par facit falsum cum vero, quia utrumque per se approbatur tamquam jus ; secundum autem non admittit seu non tolerat errorem nisi ratione veritatis, a qua non semper error secerni potest a mente humana.

661. **Corollarium.** — Auctoritati civili incumbit officium impediendi propagationem doctrinae vel artis corruptricis morum ; sicut ei incumbit officium cohibendi per debitas poenas actiones pravas et immorales, quae manifeste legi naturali opponuntur.

662. **Quaestio tertia.** — Quaeritur tertio an magistratus civilis possit jus docendi ita sibi reservare, ut exclusive ad ipsum pertineat designare magistros, scholas aperire et cogere sive directe sive indirecte patres familias, ut mittant proprios filios ad hujusmodi scholas frequentandas. Cui quaestioni, quae satis complexa est, respondetur diversis conclusionibus.

663. **Conclusio I.** — *Magistratus sive auctoritas civilis non habet jus sibi reservandi munus docendi.* — Concedimus jus inesse auctoritati civili examinandi eos, qui ad officia in societate exercenda adsumuntur. Concedimus etiam posse auctoritatem civilem instituere scholas et habere jus examinandi eos quos ma-

gistros hujusmodi scholis adsignat; negamus solummodo habere jus impediendi alios a docendo sive per scholas privatas, sive alio modo.

*Prob.* 1.°: Docere nihil est aliud quam manifestare aliis veritatem, sive hoc fiat voce, sive scripto, sive in via, sive in schola etc. Atqui auctoritas civilis non habet jus sibi reservandi munus manifestandi aliis veritatem. Ergo auctoritas civilis non habet jus sibi reservandi docendi munus. — *Prob. minor:* Aptitudo manifestandi veritatem omnibus hominibus naturaliter inest plus minusve, et ideo est aliquid a natura homini concessum et ab auctoritate societatis civilis praesuppositum, tanquam jus commune hominibus; ergo auctoritas civilis non potest sibi reservare munus manifestandi veritatem, nisi laedendo jus commune humanae naturae.

2.° Manifestare aliis veritatem convenit homini inquantum est naturae rationalis, et ideo inquantum ab aliis rebus distinguitur; ergo manifestare veritatem docendo est jus nobilissimum, quod homo habet in ordine ad alios homines. Atqui id quod est proprium humanae naturae et ad ejus nobilitatem universaliter pertinet, non potest sibi reservare auctoritas societatis civilis. Ergo munus docendi non potest sibi reservare auctoritas civilis.

3.° Si jus naturale societatis civilis esset ut auctoritas ejus sibi munus docendi reservaret, certe Christus, qui est auctor naturae, consentanee ad tale jus commisisset magistratibus societatis civilis doctrinam fidei, quae cum doctrina naturali maximam habet connexionem, nam doctrina seu veritas naturalis praesupponitur a fide; imo fides, licet indirecte et quasi per accidens, ad veritatem naturalem se extendit. Atqui Christus docendi munus quoad veritates fidei non commisit auctoritati societatis civilis.

Ergo dicendum est quod auctoritas civilis non habet naturale jus sibi reservandi docendi munus.

4.° Docendi munus est medium quo homines reducuntur in Deum ad quem perveniri non potest nisi per rectam cognitionem ipsius et eorum quae ipsemet posuit tanquam media ad ipsum perveniendi. Atqui medium quo homines reducuntur in Deum, non subest auctoritati civili ita ut ipsum possit sibi reservare, quinimo nullo modo ei subest. Ergo docendi munus non potest sibi servare auctoritas civilis. — *Prob.* vel *declaretur minor,* nam probatione non indiget. Et revera auctoritas civilis medium praedictum quo homines reducuntur in Deum non habet a natura, ut patet ex fine naturali societatis civilis (n. 611); insuper Deus consequendus est finis naturam excedens: sed neque habet ab alio principio, nam hoc principium non posset esse nisi Deus praeter naturam agens; Deus autem praeter naturam agens tale munus auctoritati civili non commisit, secus deberet constare aliquo argumento vel signo; hoc autem non extare ipsi auctoritati civili intime persuasum est.

664. **Conclusio II.** — *Auctoritas civilis jus non habet cogendi patres familias ad mittendos proprios filios ad scholas ab ipsa statutas.*

*Prob.* 1.°: Auctoritas civilis non habet jus cogendi patres familias ad mittendos proprios filios ad scholas. Ergo multo minus ad scholas ab ipsa statutas. — *Prob. antec.:* Natura familiae, seu societati domesticae, seu parentibus commisit generationem et educationem filiorum (n. 554). Ergo ad parentes pertinet jure naturae educare proprios filios; ergo sine manifesta violatione juris naturalis patresfamilias cogi non possunt ab auctoritate civili ad mittendos filios ad scholas, ut ab aliis educationem et instructionem recipiant.

2.° Finis proximus societatis civilis est securitas, pax et tranquillitas exterior civium, procuratio bonorum necessariorum vel utilium ad vitam quae societas domestica per se ipsam procurare non potest, et tuitio jurium individuorum contra invadentes, ut scilicet cives possint libere et sine impedimento attendere ad propriam perfectionem, quae in intellectu per cognitionem et praecipue in voluntate per virtutem consistit. Atqui ad securitatem, tranquillitatem et pacem exteriorem obtinendam non requiritur ut auctoritas civilis obliget omnes ad scholas frequentandas, scholae frequentatio praecipue a gubernio institutae non est bonum necessarium quibuslibet civibus qui neque jura habent ut ad scholas praecipue gubernii mittantur. Ergo talis obligatio excedit manifeste limites auctoritatis civilis.

3.° Auctoritas civilis non potest sibi reservare munus docendi. Ergo neque potest cogere cives ad frequentandas scholas quas ipsa statuit. — *Patet conseq.;* nam si posset cogere cives ad tales scholas, indirecte posset sibi reservare munus docendi.

4.° Auctoritas civilis non potest cogere cives ut addiscant et exerceant illam vel aliam artem, puta artem agricolturae, aut sculptoriam etc. Ergo multo minus potest cogere ad scholas frequentandas, et multo minus determinatas scholas.

665. **Auctoritas civilis quoad scholas inferiores.** — Cum parentes videantur teneri vel per se vel per alios ad imbuendos filios his notionibus sine quibus in societate vita male vel non ita bene ducitur, auctoritas civilis hodie attenta cultura praesentis temporis non videtur excedere munus suum si, supposita negligentia parentum, eos cogat ad docendos filios sive per se sive per alios ea quae omnino elementaria sunt ; idest *legere, scribere, calculum*

addiscere. Non tamen potest parentes cogere ad mittendos filios ad scholas ab ipso gubernio institutas, hoc enim esset sibi arrogare monopolium, ut ita dicam, scholarum, quod certe excedit jus auctoritatis civilis. Educatio enim et institutio filiorum ad genitores pertinet ratione vinculi matrimonialis; nam matrimonium ad hoc a natura est institutum ut genitores prolem rite suscipiant atque educationem convenientem eis impertiantur. Cui muneri seu officio naturae gravissimo cedere parentes non possunt, licet adiutoriis sibi praestitis et aliunde advenientibus uti possint, cum nullum periculum est rectae et debitae educationi.

## Caput XIX.

### De auctoritate civili in ordine ad quaestionem socialem oeconomicam.

666. **Status societatis.** — Esse gravissima mala in societate quae ad exitium eam ducere videntur nulli etiam leviter consideranti dubium esse potest. Classis enim infima et media valde excitata est contra divites, eo quod meliorem conditionem oeconomicam adsequi vult, putans obstaculum invenire in divitibus penes quos sunt fere omnia media productionis, quibus divites utuntur non ad meliorandum statum operariorum sed ad proprias divitias accumulandas et multiplicandas. Qua de re inter ipsos divites seu possessores mediorum productivorum concurrentia magna invenitur, unde ditiores qui plura media et aptiora habent plura objecta seu bona et meliora producunt; quae proinde a mercatoribus praeferuntur vel quia meliora, vel quia in-

feriori praetio acquiruntur; quod vergit in magnum et exitiale damnum eorum qui tot media productiva, vel non ita apta habent et simul, operariorum eorum officinae addictorum qui vel labore privantur vel, ne orbati labore maneant, ad laborem coguntur minori praetio quam par sit ad vitae necessaria comparanda. Hinc plura alia incônvenientia et quidem gravissima oriuntur in societate quae unusquisque de facili intelligere potest.

667. **Quaestio oeconomica solvenda proponitur.** — Igitur nunc quaestio proponitur de modo obviandi praedictis malis et aliis quam plurimis hinc societati obvenientibus. Haec quaestio dicitur oeconomica et etiam socialis, quia rem oeconomicam tangit totius societatis; unde ejus resolutio in totius societatis bonum vergit.

668. **Solutio Anarchistarum et socialistarum.** — Anarchistae et socialistae putant praefatam quaestionem per Anarchismum et per Socialismum esse solvendam prout supra exposuimus (n. 492 seqq.). Unde primi abolendam dicunt auctoritatem civilem, alii vero idest socialistae ei nimis tribuunt idest jus et officium expoliandi proprietarios atque abolendi proprietatem privatam, quam dicunt omnium malorum societatis fontem. — Sed Anarchistarum et socialistarum sententiam supra rejecimus (n. 499-500) (1).

---

(1) Libeat afferre verba Leonis XIII (Encyc. Rerum novarum) communismum perstringentia satis: « Illud *Socialismi* placitum, inquit, de possessionibus in communi redigendis omnino repudiari oportet quia iis ipsis, quibus est opitulandum, nocet, singulorum juribus repugnat, officia reipublicae tranquillitatemque communem perturbat. Maneat ergo, cum plebi sublevatio quaeritur, hoc in primis haberi fundamenti instar oportere, privatas possessiones inviolate servandas ». Et: « In eo igitur quod bona privatorum transferre *socialistae* ad commune

669. **Individualismi solutio.** — Individualismus (cf., n. 264) putat quaestionem socialem oeconomicam solvi posse et debere ex commodo privato personali, quatenus adserit ipsum commodum esse primum et principale movens actionum omnium oeconomicarum ; unde vult ut quilibet homo plena in producendo et in permutationibus faciendis gaudeat libertate, cum omnimoda a legibus independentia. — Sed absurditas hujus sententiae patet ex iis quae supra (n. 264-265) exposuimus. — Nunc animadvertere sufficiat hominem lege naturae, lege divina et etiam lege humana in ordine ad bonum commune regulari debere in suis actionibus praecipue quae mutuas hominum relationes faciunt (1).

670. **Solutio quaestionis per solam Ecclesiam exclusa auctoritate civili.** — Quidam catholici putarunt quaestionem socialem oeconomicam per solam ecclesiam resolvi debere excluso quolibet directo interventu auctoritatis civilis, nam, ut ipsi ajunt, illius munus exclusivum est jura omnium etiam Ecclesiae tueri ; quae juribus suis utens per opera

---

nituntur, omnium mercenariorum faciunt conditionem deteriorem ; quippe quos, collocandae mercedis libertate sublata, hoc ipso augendae rei familiaris utilitatumque sibi comparandarum spe et facultate despoliant. — Verum quod majus est remedium proponunt cum justitia aperte pugnans, quia possidere res privatim ut suas, jus est homini a natura datum ».

(1) Addi potest contra hanc sententiam quod, ut ait Leonis XIII, l. c. « Malum auxit usura vorax, quae non semel Ecclesiae judicio damnata, tamen ab hominibus avidis (*individuale commodum quaerentes* etc.) et quaestuosis per aliam speciem exercetur eadem : huc accedunt et conductio operum et rerum omnium commercia fere in paucorum redacta potestatem ita ut opulenti ac praedivites perpauci prope servile jugum infinitae proletariorum multitudini imposuerit ». Ex quibus inconvenientibus ex individualismo causatis Socialismus et anarchismus orti sunt. Cf. eamdem cit. Encycl.

associationis, charitatis etc. mala societatis medere debet, atque ipsam ad suum finem perducere.

671. **Conclusio** — 1.° *Ecclesiae maxima pars in solvenda quaestione sociali competit,* 2.° *tamen sola Ecclesia non sufficit,* 3.° *requiritur interventus auctoritatis socialis.* — Haec conclusio a catholicis fere omnibus, imo ab omnibus qui sinceri catholici esse volunt, post Encycl. Rerum novam Leonis XIII, admitti debet ut ex dicendis magis patebit.

*Prob.* 1.ª *pars:* 1.° Quaestio socialis oeconomica intime connectitur cum quaestione morali et religiosa quae innititur legibus naturalibus et divinis, imo quaestio oeconomica ab his legibus omnino dependet, et juxta eas dirigi debet; in homine enim non solum pars materialis et animalis consideranda est, sed praecipue pars rationalis qua homo ordinatur ad Deum sicut ad ultimem finem consequendum mediantibus legibus moralitatis et religiosis. Atqui resolutio quaestiõnis moralis et religiosae ad Ecclesiam pertinet, sicut ad ipsam pertinet legem naturalem et divinam proponere et explicare ad ultimum finem hominis consequendum, cui omnis finis subordinari debet. Ergo ad solvendam quaestionem socialem oeconomicam maxime conferre debet Ecclesia.

2.° Quaestio socialis oeconomica non potest resolvi nisi per applicationem et communicationem justitiae et charitatis, et aliarum virtutum membris societatis. Atqui applicatio justitiae, charitatis et aliarum virtutum membris societatis maxime ad Ecclesiam pertinet. Ergo resolutio quaestionis oeconomicae socialis maxime pertinet ad Ecclesiam. Unde merito Leo XIII de solutione hujus quaestionis agens ait: « Confidenter ad argumentum aggredimur ac plane jure Nostro, propterea quod causa agitur ea, cujus exitus probabilis quidem nullus,

nisi advocata religione, Ecclesiaque reperietur.... Profecto aliorum quoque operam et contentionem tanta haec caussa desiderat.... illud tamen sine dubitatione inania conata hominum futura, Ecclesia posthabita. Videlicet Ecclesia est quae promit ex Evangelio doctrinas quarum virtute aut plane componi certamen potest aut certe fieri detracta asperitate, mollius: eademque est, quae non instruere mentem tantummodo, sed regere vitam et mores singulorum praeceptis suis contendit: quae statum ipsum proletariorum ad meliora promovet plurimis utilissime institutis » (1).

*Prob.* 2.ª *pars:* Quamvis Ecclesia sua universalitate jure et facto sit vere societas mundialis habens in homines totius mundi socialiter conjunctos maximum influxum, tamen magna pars hominum Ecclesiam non audit atque proinde parum influxum justitiae, charitatis et aliarum virtutum recipit. Atqui haec magna pars hominum parum recipiens influxum Ecclesiae est magnum obstaculum pro resolutione quaestionis socialis ita ut odia, seditiones ac magna plura inconvenientia bellicosa, inter pauperes et divites auferri non possint. Ergo sola Ecclesia non sufficit ad solutionem quaestionis socialis. — Adde quod ingens numerus praedictorum hominum magnam oppositionem Ecclesiae institutionibus facit ipsamque Ecclesiam adversatur.

*Prob.* 3.ª *pars:* Finis et officium auctoritatis civilis est ipse finis societatis civilis per auctoritatem obtinendum idest procurare pacem et tranquillitatem

(1) Encycl. citata, ubi etiam plura prosequitur pulcherrima applicando principia moralia. Cf., parag.: *Est illud* etc. usque ad: « *Talis est forma officiorum ac jurium* » et a parag. « *Nec tamen putandum* » usque ad: « *At vero non potest esse dubium* ».

exteriorem quod obtinetur per tuitionem jurium singulorum civium, et procurare bona plurima exteriora quae necessaria sunt ad hanc vitam ducendam et quae a solis individuis vel familiis obtineri non possunt. Atqui hic duplex finis non potest obtineri in societate nisi quatenus auctoritas civilis se occupet serio per aequas leges circa quaestionem oeconomicam solvendam ob quam praecipue pax exterior civium hodie maxime turbata est, et ob quam multa bona desunt plurimis membris societatis necessaria ad vitam convenienter ducendam. Ergo interventus auctoritatis civilis et quidem valde sapiens et energicus requiritur mediantibus aequis legibus in solutione quaestionis oeconomicae socialis (1).

## Caput XX.

### De societate civili in ordine ad religionem.

(Encycl. P. Leonis XIII, « Immortale Dei »; Zigliara, l. c., c. V; Liberatore, l. c., c. III, a. III; Schiffini, l. c., disp. VI, sect. VI; Mancini, l. c., quaest. XI; Willems, Cathrein).

672. **Ratio capitis.** — Considerata societate civili in se, consideranda est in ordine ad Deum, in ordine ad aliam societatem civilem, et etiam in ordine ad societatem religiosam ; est enim factum quod praeter societatem civilem etiam societas religiosa existit a societate civili omnino distincta cum pro-

(1) Jam vero quota pars remedii a republica seu ab auctoritate civili expectanda sit, ita exponitur in citata Encycl. Leonis XIII. « Per quos civitas regitur primum conferre operam generatim atque universe debent tota ratione legum atque institutorum, scilicet efficiendo ut ex ipsa conformatione atque administratione reipublicae ultro prosperitas tam communitatis quam privatorum efflorescat. Id est enim civilis prudentiae

pria auctoritate; igitur etiam de ipsa aliquid dicendum est tum prout consideratur in seipsa, tum in relatione cum societate civili. In praesenti capite societas civilis consideratur in ordine ad Deum; in sequentibus autem in ordine ad alia.

673. **Quaestio prima.** — In societate civili est potestas condendi leges ad bonum commune; igitur quaeritur merito an haec potestas possit exerceri a potestate civili nullo habito respectu ad religionem, sive ad Deum, seu ad leges divinas, quasi scilicet nulla lex divina, neque Deus ipse existeret.

674. **Errores.** — Athei, materialistae et pantheistae si cohaerenter ad propria principia loqui velint affirmative respondere coguntur. At quidam ipsorum consequentiis territi respondent religionem in statu seu in societate esse admittendam, et profidendum Deum esse. Hoc tamen unice tanquam medium ad ipsam societatem firmiter stabiliendam admitti debere adserunt; concedunt enim sine religione nullam societatem civilem firmiter consistere posse.

675. **Conclusio I.** — *Officia religionis sunt fundamentum cui innituntur omnes leges civiles.*

*Prob.:* Leges civiles innituntur juribus et officiis hominum, qui societatem constituunt (n. 637-638). Sed jura et officia hominum qui societatem constituunt, innituntur tanquam fundamento juribus et

---

munus, propriumque eorum, qui praesunt officium. Nunc vero illa maxime efficiunt prosperas civitates, morum probitas, recte atque ordinè constitutae familiae, custodia religionis ac justitiae, onerum publicorum cum moderata irrogatio, tum aequa partitio, incrementa artium et mercaturae, florens agrorum cultura, et si qua sunt alia generis ejusdem, quae quo majori studio provehuntur, eo melius sunt victuri cives et beatius.... » plura in hac materia prosequitur exponere praefata encyclica, quae referre longum esset.

officiis religionis erga Deum (n. 442). Ergo leges civiles innituntur tanquam primo fundamento officiis religionis.

676. **Conclusio II.** — *Leges civiles debent esse ordinabiles ad Deum sicut ad ultimum finem.*

*Prob.:* Leges civiles oportet ut ordinentur ad bonum commune, quod est finis multitudinis, idest hominum, qui sunt membra societatis (n. 638). Sed finis multitudinis qui est bonum commune, vel est Deus, vel est bonum ordinabile in Deum. Ergo leges civiles debent esse ordinabiles in Deum sicut in ultimum finem. — *Prob. minor :* Deus est ultimus finis omnium (II, n. 47), et ideo omnis alius finis humanae naturae oportet ut sit ordinabilis in Deum.

677. **Corollaria.** — I. Absurdum est ergo considerare religionem sicut medium exclusivum ad conservationem societatis civilis.

II. Sed ipsa societas civilis habet rationem medii in ordine ad religionem, et ideo ipsi incumbit officium strictissimum procurandi media per quantum ipsa potest, quae individuis requiruntur ad officia explenda erga Deum.

III. Leges societatis civilis oportet ut sint conformes legibus divinis ; quod confirmatur etiam ex eo quod auctoritas societatis civilis est participatio auctoritatis divinae, unde intantum habet vim obligandi inquantum ab auctoritate divina derivatur : si ergo princeps praecipiat aliquid contra legem seu auctoritatem divinam, non praecipit vi auctoritatis quam habet ; proinde nullam vim obligandi habet ejus praeceptum, vel lex, imo est impietas quaedam.

IV. Societas ergo, quae Deum non profitetur et ipsum non colit, ejus dominium et auctoritatem non agnoscendo, est omnino impia et abominabilis.

678. **Conclusio III.** — *Societas civilis tenetur cultu exteriori colere Deum.*

*Prob.:* Quaelibet societas tenetur exterius per signa apta exteriora recognoscere principium a quo dependet, a quo est et a quo jugiter conservatur. Atqui societas civilis sicut et omnia, quae sunt in natura, a Deo essentialiter pendet, a Deo est et jugiter conservatur in esse, nam et ipsa multitudo et auctoritas a Deo est et ad Deum ordinatur sicut ad ultimum finem. Ergo societas civilis tenetur recognoscere et profiteri Deum sicut principium per convenientia signa exteriora. Atqui recognoscere et profiteri Deum ut primum principium per convenientes actus exteriores, seu per signa exteriora est colere Deum cultu exteriori. Ergo societas civilis tenetur colere Deum cultu exteriori.

679. **Conclusio IV.** — *Societas civilis tenetur inquirere an adsit aliqua lex a Deo lata praeter legem naturae.*

*Prob.:* Quicumque subjicitur auctoritati et voluntati alicujus superioris tenetur inquirere dispositiones et ordinationes ipsius, ut in suis actibus non sit ab ejus voluntate difformis, et hoc praecipue si totaliter ei subjiciatur. Atqui auctoritas civilis, ipsa societas totaliter auctoritati et voluntati Dei subjicitur. Ergo societas civilis tenetur inquirere an sit aliqua dispositio seu ordinatio, seu lex a Deo lata praeter legem naturae.

*Confirmatur:* Quamvis aliquis qui auctoritati et voluntati alicujus superioris subjicitur, possit fortasse excusari vel in parte, vel in toto ab inquirendo de lege superioris, cum nullum dubium in mentem ejus cadit circa existentiam talis legis, omnino tamen inexcusabilis est, quando rationabiliter dubitari potest de existentia legis ab ipso superiore latae, et hoc multo

magis valet si certum sit existere aliquam legem seu manifestationem voluntatis superioris et non cognoscatur in quo consistat. Atqui existere aliquam legem divinam rationabiliter dubitari non potest, cum ex consensu totius generis humani habeatur Deum aliquam legem dedisse. Ergo societas civilis, quae Dei auctoritati et voluntati subjicitur tenetur ex strictissimo officio inquirere an adsit, et quae sit lex a Deo lata praeter legem naturae, si legem a Deo latam non cognoscat.

680. **Quaestio secunda.** — Quaeritur secundo de libertate conscientiae. Sunt enim multi praecipue ex schola liberali, qui conscientiae libertatem proclamant ; dicunt enim in homine esse *facultatem* seu *jus* cogitandi quomodo cuique libet circa Deum et circa ea, quae religionem respiciunt. — Quidam tamen negant tale jus esse in homine individuo ; sed quia homo ad fidem amplectendam cogi non potest, ideo putant societatem civilem debere esse omnino indifferentem circa ea quae ipsam conscientiam respiciunt et proinde posse condere leges in favorem libertatis conscientiae. Cui quaestioni respondeo :

681. **Conclusio I.** — *Sententia, quae docet libertatem conscientiae modo explicato intellectam esse licitam, est omnino absurda.*

*Prob. :* Sententia, quae admittit libertatem conscientiae esse licitam, negat hominem teneri ex naturae officio recte sentire de Deo et consequenter docet non teneri ipsum Deum revereri sicut primum principium et ultimum finem. Atqui hoc omnino absurdum est et falsum (n. 446 et seqq.). Ergo sententia, quae admittit libertatem conscientiae esse licitam, est omnino absurda. — *Maj.* patet ex definitione, quam tradunt liberales libertatis conscientiae, et quam exposuimus in quaestione proponenda.

682. **Conclusio II.** — *Libertatem conscientiae modo explicato acceptam approbare, protegere et multo magis inculcare tanquam jus, auctoritas civilis nullo modo potest.*

*Prob.* 1.°: Nulla auctoritas potest licite approbare, aut defendere, aut inculcare tanquam jus quod est vera injuria, praecipue si est contra Deum. Atqui libertas conscientiae est injuria vera contra rationem humanam et praecipue contra Deum, ut patet ex explicatione tradita libertatis conscientiae. Ergo auctoritas civilis seu societas non potest licite approbare, defendere et inculcare tanquam jus libertatem conscientiae.

*Confirmatur :* Libertas conscientiae, si admittatur ut jus, supponit esse verum materialismum, pantheismum, atheismum, subjectivismum etc. nam si haec vera non sunt, non ergo ratio humana jus habet cogitandi quomodo libet, ipsa enim veritatem sequi tenetur ad quam inclinatur. Atqui contra rationem, et ideo omnino absurdum est adserere illa omnia esse vera. Ergo omnino contra rationem est approbare, defendere et inculcare libertatem conscientiae.

2.° Si in societate et a societate civili approbetur libertas conscientiae, auctoritas civilis non poterit improperare civibus, si ipsi firmiter teneant et doceant leges auctoritatis civilis non obligare in conscientia : ergo auctoritas civilis nonnisi sibi ipsi contradicendo poterit exigere observantiam legum a civibus : ergo dicendum omnino est societatem civilem non posse approbare, defendere et multo minus inculcare libertatem conscientiae.

683. **Observatio.** — Merito in conclusionibus dixi *libertatem conscientiae modo explicato* (n. 680) *acceptam ;* etenim per libertatem conscientiae potest intelligi jus sequendi dictamen conscientiae quate-

nus haec praescribit vel imponit esse faciendum id quod lex naturalis, vel lex divina, vel etiam humana legitime lata praecipit, et omittendum quod prohibet; et tunc cuique liberum est sequi conscientiam suam quatenus scilicet a nullo homo possit cogi ad oppositum faciendum. Non vero liberum est cuique sequi vel posthabere hoc est non sequi conscientiam suam. In casu enim jus importat officium quod homo observare tenetur. (Cf. supra n. 293 seqq., et 220 seqq.). Insuper agendo de libertate conscientiae in ordine ad leges civiles loquimur de conscientia exterius manifestata, hoc est prout in actibus exterioribus ipsa exprimitur.

684. **Conclusio III.** — *Societas civilis, imo nulla societas potest per vim cogere aliquem ad amplectendam doctrinam alicujus religionis.*

*Prob.:* Societas civilis, imo nulla societas habet auctoritatem supra actus intellectus et voluntatis, et ideo non potest per vim hujusmodi actus imponere. Atqui amplecti doctrinam religionis ad actus intellectus et voluntatis pertinet. Ergo societas civilis, imo nulla societas potest per vim imponere alicui ut amplectatur doctrinam religionis.

685. **Conclusio IV.** — *Societas civilis potest tolerare quandoque doctrinam de libertate conscientiae.*

*Prob.:* Societas quaelibet potest tolerare aliqua mala non solum physica, sed etiam moralia in suis membris (non approbare sive directe sive indirecte), quando ea impediendo majora mala sequuntur, vel etiam si est grave periculum majorum malorum. Atqui quandoque contingere potest ex eo quod impeditur doctrina de libertate conscientiae, quod sequantur majora mala in societate, vel adsit periculum majorum malorum. Ergo hoc in casu societas civilis potest tolerare doctrinam de libertate conscientiae.

686. **Corollaria.** — I. Ex his sequitur libertatem cultuum in se esse omnino absurdam, impiam et immoralem. Nam libertas cultuum importat libertatem conscientiae, quae absurda, impia et immoralis est; insuper per libertatem cultuum, sicut per libertatem conscientiae negatur Deo jus imponendi cultum determinatum hominibus erga ipsum, et quod homines teneantur Deum colere sicut exigit divina majestas et divina voluntas. — Haec de libertate cultuum respectu individui.

II. Sed idem omnino dicendum est de libertate cultuum respectu societatis, quae non minus Deo subjicitur, et non minus tenetur observare leges et ordinationes Dei, quam ipse homo individuus, cum auctoritas a Deo sit et ad Deum ordinari debeat, sicut ad finem (n. 450 seqq.).

687. **Dices.** — Ex libertate conscientiae et cultuum sequuntur multa bona, puta quod vera religio relinquatur libera in suo exercitio. Ergo.

*Resp.* 1.° ex libertate cultuum, aut conscientiae sequi bona non per se, sed per accidens eo ferme modo quo ex errore quandoque et per accidens sequitur verum; at sicut quis absurde argueret quod errori eadem jura competant ac vero, ita absurde concluditur quod eadem jura concedi debeant omnibus cultibus.

2.° *respondetur* quod verus cultus non indiget libertate cultuum, sed per semetipsum sibi sternit viam, nam licet error non diffundatur nisi sub specie veritatis, veritas tamen diffunditur per semetipsam; unde verus cultus non indiget aliis cultibus. — Concedimus tamen quod per accidens lex de libertate cultuum potest sub aliqua ratione esse bona et acceptanda cum scilicet in aliquo statu aut natione opprimitur verus cultus vel ei non conceditur

libertas et favor qui conceditur falsibus cultibus; tunc enim si lex de libertate cultuum condatur, haec lex potest esse sub aliqua ratione bona non tamen absolute et simpliciter spectata, quia approbantur per eam omnes pravi cultus, sed exclusive considerata ea ratione qua libertas extenditur vel conceditur vero cultui.

## CAPUT XXI.

### De officiis et juribus subditorum in ordine ad potestatem civilem seu ad leges.

(ZIGLIARA, l. c., c. II, a. VII; ROSELLI, l. c., qu. ult., a. V; LIBERATORE, l. c., c. II, a. XII; SCHIFFINI, l. c., disp. V, sect. IX; MANCINI, l. c., qu. XII, a. V).

688. **Quaestio prima.** — Ostendimus in precedentibus (n. 639 et seqq.) potestati civili inesse jus ferendi et applicandi leges membris, quae societatem constituunt; jus autem concipi non potest nisi ex adverso officium correspondeat; proinde manifestum est in subditis, qui sunt membra societatis, esse officium acceptandi leges et se subjiciendi legibus a potestate cui subduntur latis. Unde quaeritur potius de natura officiorum quam de officiis ipsis, idest quaeritur: an leges obligent in conscientia subditos.

689. **Lex multiplex esse potest.** — Lex potest esse *moralis-poenalis;* et *poenalis* tantum: 1.ª obligat in foro *conscientiae,* et ad *poenam,* 2.ª obligat solum ad *poenam.* Haec distinctio ex intentione legislatoris praecipue desumitur. Lex de facto potest esse *justa* et *injusta* (n. 641). Lex *injusta* potest esse contra legem naturae, vel contra legem divinam, aut contra legem humanam a superiori potestate latam.

690. **Conclusio I.** — *Lex justa obligat per se loquendo in foro conscientiae.* — Dixi per se loquendo, quia contingere potest per accidens quod non obliget; e. g. si quis dispensetur ex rationabili causa a legislatore, non obligatur ad legem observandam; vel etiam si ex observantia legis ita grave incommodum ei sequatur, ut merito ab observantia legis eximatur.

*Prob.:* Subditus ex lege naturali et aeterna per se loquendo tenetur in conscientia obedire suo legitimo superiori ordinanti et praecipienti in his, in quibus superior jus habet. Atqui lex justa est ordinatio seu dispositio legitimi superioris, qui habet jus eam statuendi ad bonum commune (n. 391). Ergo lex obligat in foro conscientiae subditos.

*Confirmatur:* Homo tenetur obedire in conscientia legibus naturalibus et divinis, quia in Deo auctore naturae est jus et potestas condendi leges. Atqui etiam in principe est jus et potestas, quae est participatio verae potestatis divinae, condendi leges ad bonum commune. Ergo homo tenetur in conscientia, licet secundario, etiam obedire legibus principis, quae ideo obligant in conscientia.

691. **Conclusio II.** — *Si leges sint injustae* 1.° *per se non obligant,* 2.° *obligare tamen possunt per accidens.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Leges injustae aut sunt tales quia non ordinantur ad bonum commune, aut quia excedunt potestatem legislatoris, aut quia non sunt membris seu civibus proportionatae (n. 641). Atqui lex non habet vim obligandi, per se loquendo, nisi quatenus est ex sua natura ordinata ad bonum commune ex quo desumitur tota ratio legis, et nisi quatenus conditur ab habente auctoritatem ferendi leges, et nisi quatenus est proportionata membris societatis. Ergo nisi leges latae justae sint, non obligant.

*Prob.* 2.ª *pars:* Fieri potest per accidens, et fit aliquando ex eo quod non observantur leges, quae injustae sunt modo explicato, ut magnum damnum reipublicae contingat, ut e. g. si oriatur grave scandalum pusillorum. Atqui membra civitatis vel societatis tenentur impedire magnum damnum reipublicae obventurum, si possunt. Ergo cives qui sunt membra societatis tenentur quandoque per accidens ad observandas leges injustas.

692. **Conclusio III.** — *Si leges humanae sunt aperte contra legem divinam, aut contra legem auctoritatis superioris non solum non obligant, sed imo cives non possunt eis licite obedire.*

*Prob.:* Non licet obedire iniquitati. Sed lex humana, quae est contra legem naturae, aut contra legem divinam, aut contra legem auctoritatis superioris est iniquitas quaedam. Ergo non licet obedire legi humanae, quae est contra legem naturae, aut contra legem Dei, aut contra legem auctoritatis superioris. — *Major patet. Minor etiam manifesta est;* nam quaecumque determinatio facta ab homine contra legem naturae, aut contra legem divinam, aut contra auctoritatem superiorem est iniquitas quaedam.

*Confirmatur:* Omnis homo etiam in potestate constitutus tenetur subjici, regulari et obedire legi naturae et legi auctoritatis superioris, praecipue Dei; ergo quidquid determinat contra legem naturae, aut auctoritatem superiorem iniquitas est.

693. **Quaestio secunda.** — Secundo quaeritur an sit licitum multitudini, vel subditis positive resistere, non solum per actum interiorem voluntatis non acquiscendo, sed etiam per actus exteriores positive insurgendo auctoritati executivae applicanti leges vel exigenti in facto particulari observantiam legis injustae.

694. **Conclusio.** — *Si non adsit periculum scandali, aut majoris damni,* 1.° *licitum est multitudini seu subditis, resistere etiam per actus exteriores auctoritati executivae actu exigenti observantiam legis injustae;* 2.° *non tamen est licitum si ex resistentia adsit periculum gravis scandali, aut majoris mali.* — Merito dixi in conclusione *actu exigenti* observantiam legis: nam concedimus non esse licitum resistere praeveniendo ipsam applicationem legis, publicos functionarios legis offendendo. Itaque.

*Prob.* 1.ª *pars:* Auctoritati aut *applicanti* injustam legem vel *exigenti* observantiam injustae legis resistere etiam per actus exteriores, est se defendere ab injusta invasione injusti adgressoris; nam executor legis injustae est vere adgressor, cum non habeat jus exigendi ea, quae exigit. Atqui licitum est se defendere etiam per actus exteriores ab injusto adgressore vel invasore, ut omnia jura proclamant. Ergo licitum est subditis resistere etiam per actus exteriores potestati executivae *actu exigenti* observantiam legis injustae.

*Prob.* 2.ª *pars:* Irrationale omnino est et ideo illicitum ad evitandum malum, ponere actus, ex quibus sequitur, vel est evidens et grave periculum sequendi gravius malum et praecipue scandalum pusillorum. Ergo non licet resistere per actus exteriores auctoritati executivae actu exigenti observantiam legis injustae, si sequatur majus malum et praecipue scandalum pusillorum.

695. **Quaestio tertia.** — Quaestio tertia movetur, an scilicet sit licitum insurgere contra tyrannum, ipsum occidendo propter leges injustas, quas ipse condit contra bonum commune vel etiam contra leges divinas.

696. **Distinctio tyranni.** — Alius est tyrannus, qui rempublicam adgreditur injuste et invadit, ut sibi ipsam subjiciat et ut legibus tyrannicis eam gubernet; et potest considerari vel in ipso actu adgressionis, vel post ipsam adgressionem, dum de facto rempublicam per leges gubernat. Alius est tyrannus qui vera auctoritate pollet in republica jure et facto et leges condit non ad bonum commune sed ad privatam utilitatem.

697. **Punctum quaestionis.** — De tyranno, qui injuste adgreditur et invadit rempublicam, nulla est quaestio si in ipso actu invasionis consideretur: nam manifestum est in republica esse jus vim illatam repellendi, invasores injustos occidendo, et quemlibet civem posse praestare operam suam in repellendis hostibus invasoribus. — Insuper concedimus multitudinem vel populum posse expellere tyrannum, qui non jure, sed facto rempublicam gubernat, dummodo tamen ex tali expulsione graviora mala reipublicae non sint obventura, ut essent maximae calamitates, quae in destructionem ipsius reipublicae vergerent. Concedimus etiam legibus tyranni non de jure, sed de facto gubernantis ad bonum commune ex sua natura ordinatis esse obtemperandum, dum actu ipse gubernat rempublicam, nam cum de facto praeter ipsum nullus alius sit auctoritatem exercens, respublica sine directione remaneret; omnes enim subalterni et infimi gubernatores et judices ex primo dependent. Igitur quaestio restringitur ad tyrannum, qui ex jure vera auctoritate in republica praeditus est et quaeritur quid sit agendum contra hujusmodi tyrannum.

698. **Conclusio I.** — *Privata auctoritate non licet tyrannum occidere.*

*Prob.:* 1.° Privata auctoritate non licet occidere malefactorem. Ergo multo minus licet occidere eum,

qui dignitate vera et potestate in republica praeditus est.

*Confirmatur:* Non licet punire et multo minus occidere eum, in quem nulla est jurisdictio et potestas. Ergo multo minus licet occidere eum, qui est in potestate constitutus; et multo minus licitum est quod occidatur ab eis super quos ipse habet veram potestatem.

2.° Esset multitudini et ejus rectoribus valde periculosum si concederetur quod aliqui privati tyrannorum mortem attentarent. Ergo privatis non licet attentare vitam tyranni. — *Declaratur antec.:* Nam mali homines, cum eis non minus grave esse soleat dominium regum quam tyrannorum, facillime vitam etiam regum attentarent sub praetextu tyrannidis.

699. **Conclusio II.** — *Si ad jus multitudinis alicujus pertinet sibi providere de rege;* 1.° *non injuste ab eadem rex institutus potest destitui, vel refraenari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur;* 2.° *si ad jus alicujus superioris pertineat multitudini providere de rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam;* 3.° *nullo modo licet ipsi multitudini occidere tyrannum, cui ipsa omnino subjicitur ut vero principi.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Multitudo, ex hoc ipso quod ad ipsam pertinet providere de rege, non est putanda infideliter agere tyrannum destituens, vel ejus potestatem refraenans, etiam si eidem tyranno in perpetuum se ante subjicerat. Ergo in hypotesi potest multitudo tyrannum destituere. — *Prob. antec.:* Nam tyrannus hoc meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerendo, ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur.

*Prob.* 2.ª *pars:* Omnia jura clamant quemlibet subditum a suo superiori, non autem ab eo, qui in ipsum

non habet potestatem, esse corripiendum, et ejus excessus corrigendos. Atqui quando ad jus alicujus superioris pertinet providere de rege, rex illi superiori subjicitur, non autem multitudini. Non ergo multitudo debet afferre remedium contra tyrannum insurgendo, sed expectandum est superioris remedium contra tyranni nequitiam.

*Prob.* 3.ª *pars:* Multitudo, seu populus, in principem, cui ipsa subjicitur, nullam acquirit auctoritatem ex hoc quod princeps tyrannicis legibus ipsam gubernat. Atqui omnino illicitum est, quod una vel multae personae occidant eum in quem nullam habent auctoritatem, vel potestatem. Ergo omnino illicitum et contra naturam est, quod multitudo occidat principem, qui tyrannicis legibus ipsam gubernat. — *Maj. patet* ex eo quod ille, qui abutitur jure, non amittit jus seu auctoritatem; et ideo princeps, qui tyrannicis legibus gubernat, retinet semper auctoritatem supra multitudinem, proinde ipsi subjicitur multitudo, et ideo ipse multitudini non est subjectus. *Minor evidens* est, nam solummodo auctoritas publica potest occidere malefactorem.

700. **Quaeres.** — Quid est ergo agendum multitudini, si omnino remedium humanum habere non potest? — Respondeo cum S. Thoma, qui probatis conclusionibus a nobis hucusque expositis subjungit: « Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adiutor in opportunitatibus, in tribulatione. Ejus enim potentiae subest, ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem... » (1).

---

(1) *De reg. princ.*, lib. I, c. VI.

## Caput XXII.

### De diversis formis regiminis societatis civilis.

(Zigliara, l. c., c. II, a. VIII-X; Roselli, l. c., qu. ult., a. II et IV; Liberatore, l. c., c. II, a. VII-VIII; Schiffini, l. c., disp. IV et VI; Mancini, l. c., qu. VIII).

701. **Ratio capitis.** — Agentes de suprema potestate societatis civilis, de variis modis quibus exerceri possit dicendum est. Modus autem quo exercetur suprema potestas dicitur forma regiminis. Ideo de diversis formis regiminis in praesenti agimus.

702. **Variae formae regiminis recensentur.** — Suprema potestas societatis, quatenus importat jus condendi leges, vel in una persona totaliter reponitur, et habetur forma regiminis, quae *monarchia* dicitur; vel reponitur in pluribus personis, et habetur alia forma regiminis, quae *polyarchia* nuncupatur. Haec divisio adaequata est, cum omnes formae regiminis ab his distinctae, sint subdivisiones hujus.

703. **Divisio regiminis monarchici.** — Regimen *monarchicum* aliud dicitur *absolutum,* aliud dicitur *temperatum,* aliud *costitutionale* vel *repraesentativum.* Regimen *monarchicum* tunc *absolutum* dicitur, cum in una persona residet plena potestas condendi leges ad bonum commune juxta ejus prudentiam. Si autem potestas a quibusdam legibus praesuppositis coarctetur, quatenus scilicet eas, licet humanas immutare non possit, dicitur *temperatum :* multo magis dicitur temperatum si persona, in qua est suprema potestas, non solum quasdam leges fundamentales praesuppositas immutare non possit, sed etiam ad condendas novas leges praecipue in rebus majoris momenti te-

neatur audire principes subalternos, ita ut sine eorum consensu leges ferre non possit. — Quidam tamen regimen cum hoc postremo temperamento intellectum nolunt vocare monarchicum. Sed de nomine nihil est curandum.

704. **Regimen quod vocant monarchicum constitutionale seu repraesentativum.** — In hoc regimine potestas suprema in diversis subjectis residet, et ponitur triplex potestas in triplici subjecto realiter distincto; quaelibet in proprio ordine suprema dicitur, idest potestas *legislativa,* potestas *executiva,* potestas *judiciaria.* Prima reponitur in collegio quod efformant aliqui viri, qui a populo eliguntur ad determinatum tempus, et *deputati* vocantur. — Potestas executiva legum reponitur in rege, qui leges a deputatis latas obfirmare tenetur et eas executioni mandare; non tamen per se, sed per *ministros* quos eligere tenetur, qui proinde responsabiles sunt apud collegium deputatorum, qui eorum gubernationem approbare vel reprobare possunt per votum (*fiduciae* ut ipsi dicunt). Rex autem utpote a gubernatione alienus nulli respondere tenetur, et proinde ejus persona *inviolabilis* est omnino. Ipse *regnat* sed non *gubernat.* — Potestas autem *judiciaria* in quibusdam viris reponitur, qui judices appellantur, et distinguuntur in judices *juris* et judices *facti* qui ultimi *jurati* (*i giurati*) dicuntur. Eorum potestas est omnino independens tum a potestate *legislativa,* tum ab *executiva,* quamvis in eorum sententiis concedatur appellatio, etiam supremo tribunali. Judices dicuntur *magistratus.* — Ad cavendos autem abusus in constituendis legibus ex parte collegii deputatorum, aliud collegium instituitur cujus membra a rege, vel etiam quaedam a populo eliguntur; hi dicuntur *senatores,* quorum scopus est approbare, vel reprobare leges deputato-

rum, et aequilibrium constituere. — Exercitus militiae regularis subjicitur regi et ministris, ut leges executioni mandentur.

705. **Aliae formae regiminis recensentur.** — *Polyarchia* dividitur in *Aristocratiam* et *Democratiam*. *Aristocratia* est forma regiminis, in qua potestas suprema convenit diversis et paucis collectim sumptis, virtuosioribus inter cives, *optimatibus* dictis. *Democratia* habetur, cum potestas suprema residet in pluribus collectim sumptis ex popularibus a populo ipso electis.

706. **Quaestio.** — Nunc quaeritur inter formas recensitas regiminis quaenam sit praestantior et amplectenda. — Antequam quaestioni respondeatur adverte 1.° bonitatem regiminis plurimum pendere ex sapientia, prudentia et virtute eorum, qui praesunt; unde etiam data optima regiminis forma, si rector sapientia, prudentia et virtute careat, impossibilis est recta gubernatio; 2.° pendere etiam ex indole, carachtere, habitudine etc. populorum bonum exitum determinatae formae regiminis. Unde si ex facto constet ex aliqua forma, quaecumque sit, regiminis, recte et convenienter regnum gubernari, nonnisi stulte et absurde quaeritur mutatio regiminis. His positis sit:

707. **Conclusio I.** — *Simpliciter et absolute loquendo monarchia est optima regiminis forma.*

*Prob.:* Simpliciter et absolute loquendo illa forma regiminis est perfectior, quae modo agendi naturae est conformior et quae in se spectata simpliciter et absolute fini obtinendo est aptior. Atqui regimen unius seu forma regiminis monarchici modo agendi naturae est conformior, et in se spectata simpliciter et absolute loquendo fini obtinendo est aptior. Ergo simpliciter et absolute loquendo monarchia est optima

regiminis forma. — *Prob. minor:* Sive in naturalibus sive in artificialibus ea, quae diriguntur in finem semper per unum dirigentem et gubernantem diriguntur; unde: *Unus est Deus* qui omnia in finem dirigit, in familia *unus est caput*, in navi *unus est nauta* etc.; ratio est quia per unum ordo et finis aptius obtinetur; neque multa tendunt in unum finem nisi in unitate quadam conveniant.

708. **Conclusio II.** — *Attenta deficientia humanae naturae in societate civili ea forma regiminis, in qua potestas condendi leges reponitur in una persona, quae omnibus praeest, advocatis etiam aliis principibus ab ea dependentibus et quorum etiam consensus exigitur ad leges condendas, est coeteris formis perfectior.*

*Prob.:* Ad rectam gubernationem societatis civilis tria necessario requiruntur, ita ut, quo perfectius obtinentur in aliqua forma regiminis, tanto perfectior sit dicenda: videlicet 1.° requiritur unitas directionis, cum omnes cives ad eumdem finem tendant; 2.° requiritur cognitio societatis gubernandae et dirigendae; 3.° requiritur ut pax conservetur in populo et in multitudine sub directione, quae fit per leges. Atqui attenta deficentia humanae naturae haec tria simul in nulla alia forma regiminis habentur tam perfecte, quam in forma regiminis in conclusione recensita. Ergo recensita forma in conclusione est perfectior coeteris formis regiminis. — *Maj.* manifesta videtur. *Minor prob.:* 1.° *Habetur unitas directionis,* nam ex hoc quod ponitur potestas, seu jus proponendi leges exclusive in una persona cui alii principes subduntur, principium movens ad bonum commune per leges est unum; 2.° per hoc quod ipsa sola non potest condere leges, nisi adscitis principibus diversarum provinciarum et ex eorum con-

sensu, providetur sufficienti cognitioni, quae requiritur ad leges condendas pro ipsa societate et ipsi prudentiae, quae fortasse deest regi; 3.° per hoc autem quod sine consensu inferiorum principum, qui provinciis aut civitatibus praesunt, leges non feruntur, facilius pax populi obtinetur et leges magis amantur et custodiuntur, cum omnes cives quodammodo habeant aliquam partem in principatu; nam principes ex omnibus possunt eligi, et ab omnibus eliguntur. — In aliis autem formis aut una, aut altera conditio deest, ut patet intuenti (1).

709. **Conclusio III.** — *Forma regiminis repraesentativi seu constitutionalis, qualis nunc viget, imperfectissima est inter omnes.*

*Prob.:* 1.° Illa forma regiminis est imperfectissima inter omnes, in qua deest unitas potestatis supremae. Atqui in forma regiminis repraesentativi deest unitas supremae potestatis. Ergo forma regiminis repraesentativi imperfectissima est. — *Maj. patet;* quia nihil in societate est necessarium sicut unitas potestatis, qua membra uniformiter in unum finem dirigantur. — *Prob. minor:* Potestas *legislativa* in suo exercitio considerata (ut omnes concedunt) est in collegio deputatorum; potestas *executiva* nomine est in rege, re autem est in ministris a rege delectis, qui omnino independens est in eis eligendis; neque ad collegium deputatorum hoc pertinet, neque collegium deputatorum jus habet dirigendi *executores* legis, sed ad summum jus habet non approbandi per votum; potestas autem *judiciaria* in suo exercitio considerata omnino independens est a potestate *legislativa* et *executiva,* ut patet. Ergo habetur divisio supremae potestatis in societate.

---

(1) Cf., S. Th., I-II, qu. V, a. I, c.

2.° Contingere potest quam facillime quod potestas legislativa de uno collegio ad aliud transeat quod omnino oppositum sentiat ac praecedens, et via totaliter opposita per leges populum gubernet. Hinc sequuntur factiones in ipso populo qui pace et unione omnino destituatur, ut tristis experientia docet. Item potestas executiva quam facillime ad eos ministros devolvitur, qui prioribus legibus omnino hostiles sunt, quae tamen leges quam maxime necessariae vel utiles esse possunt; quia tamen factioni cui favent ministri non placent, executio ipsa nullimode a ministris curatur.

3.° Ministri et deputati, quia a factione aliqua populi delecti sunt et ab ipsa pendent, ideo non bono communi, sed bono privato, aut desideriis illius factionis satisfaciendis facillime intendunt. Hinc novae divisiones in populo, quae societatem pessumdant.

710. **Observatio.** — Observandum tamen est, *monarchiam absolutam* posse degenerare ob vitium principis in *tyrannidem,* et *aristocratiam* in *oligarchiam,* quae consistit in dominio paucorum divitum opprimentium plebem, et *democratiam* in *radicalismum,* qui est potentatus populi seu multitudinis, opprimentis divites, vel coetum divitum, contra bonum sociale.

## CAPUT XXIII.

### De officiis et juribus nationum seu de jure internationali.

(ZIGLIARA, l. c., c. III, a. I et II; ROSELLI, l. c., qu. VI, a. IV; LIBERATORE, l. c., pars. III; SCHIFFINI, l. c., disp. VI; MANCINI, l. c., qu. IX).

711. **Ratio capitis.** — Considerata societate civili in se, oportet ut consideretur societas civilis in ordine ad aliam. Nam quamvis una sit societas

civilis quoad speciem, quia societas civilis constat ex multitudine hominum et ex auctoritate dirigente ipsam multitudinem ad pacem et tranquillitatem ordinis, tamen sunt multae societates civiles numerice distinctae, quae societates sunt ipsae *nationes*. Quaenam est ergo relatio inter eas existens? *Nationes* possunt considerari in statu pacis et in statu belli: officia ergo inter nationes sub utroque statu adsignanda sunt, non quidem omnia, sed praecipua et universaliora.

712. **Errores.** — Quamvis evidentissimum sit jura et officia mutua nationum ab ipsa natura emanare sicut emanant jura et officia individuorum, atque a voluntate humana et utilitate civitatum seu nationum esse omnino independentia, tamen non desunt philosophi qui ea a voluntate ipsa hominum vel ab ipsa utilitate nationum repetunt. Tales sunt philosophi praecipue positivistae nostri temporis, quos inter recensentur Lasson, E. Hartmann, Cumplowicz, Paulsen, Heffter etc.

713. **Conclusio.** — *Jus omne internationale et officium, quoad suam obligationem est a natura.*

*Prob.:* 1.° Jus et officium internationale nihil est aliud quam jus et officium existens inter plures homines, seu inter multitudinem et multitudinem hominum societates constituentium numerice distinctas. Ergo jus et officium internationale in societate ipsa est, ad societatem pertinet et ab ipsa societate intime derivatur. Atqui societas ipsa est a natura humana. Ergo etiam jus et officium internationale est a natura.

2.° Ita se habent officia et jura individualia ad individua et ad voluntatem, et utilitatem eorum, sicut officia et jura internationalia ad nationes seu ad civitates, et ad earum voluntatem et utilitatem. Atqui

jura et officia individualia sunt a natura et quoad eorum obligationem a voluntate et utilitate individuorum non pendent. Ergo etiam officia et jura internationalia a natura repetenda sunt et a voluntate et utilitate nationum quoad eorum obligationem sunt prorsus independentia.

3.° Pacta quae fiunt inter nationes ad libitum unius rescindi non possunt sine manifesta laesione justitiae. Atqui si officia et jura internationalia non essent quoad eorum obligationem a natura, rescindi possent ex simplici voluntate vel utilitate unius nationis sine laesione justitiae. Ergo officia et jura nationum quoad eorum obligationem sunt a natura.

714. **Jura et officia nationum in statu pacis.** — Jura et officia nationum in statu pacis sunt vel ex ipsa natura directe sive immediate et primo, sive per ratiocinationem, vel ex pacto seu ex consensu voluntatis. Ex ipsa natura quatenus scilicet societates considerantur ut quaedam personae, quae sunt sui juris, et dicuntur personae morales. Unde sicut quaelibet persona humana quoad suas operationes et quoad proprium esse ab alia est independens, suis propriis juribus gaudens, ita quaelibet societas seu natio ab alia societate civili seu natione est omnino independens et gaudet suprema potestate cum suis juribus in ordine ad finem suum consequendum. His positis diversae conclusiones statuuntur.

715. **Conclusio I.** — *Quaelibet natio* 1.° *tenetur amore prosequi alias nationes;* 2.° *non tamen tenetur eas diligere magis quam se, aut quantum se;* 3.° *habet officium alias nationes non laedendi.* — Haec conclusio est fere evidens ex terminis; unde proprie probatione non indiget, imo vix indiget declaratione.

*Declaratur* 1.ª *pars:* Quilibet homo tenetur diligere alios homines; ergo quaelibet multitudo ordi-

nata in societate tenetur diligere alias multitudines, eadem enim est ratio, cum eadem natura sit in uno et pluribus hominibus (n. 510); et ideo una natio prosequi debet dilectione alias nationes.

2.ª *pars* sequitur ex eodem principio: quilibet homo non tenetur magis quam se, vel quantum se diligere alium hominem; ergo etiam si plures homines simul sumantur ut contingit in multitudine, quae societatem constituit, non tenentur magis vel quantum se diligere plures homines in alia societate adunatos.

3.ª *pars* sequitur ex prima, nam ex hoc ipso quod natio vel societas tenetur diligere aliam nationem, sive societatem, non potest licite ipsam laedere.

716. **Corollaria.** — I. Gravius ergo peccatum consistit in hoc, quod natio laeditur quam individuum, imo tanto gravius quanto bonum commune societatis praeponderat bono individui.

II. Invadere et sibi subjicere gentes seu territorium alicujus nationis ob cupiditatem dominandi, vel ob aliud praetextum est gravissimum scelus contra justitiam; est verum latrocinium.

717. **Conclusio II.** — *Nationes jus habent inter se efficiendi contractus ad mutuam pacem et prosperitatem.*

*Prob.:* Unaquaelibet persona sive physica, sicut est individuum, sive moralis jus habet arripiendi ea media, dummodo in se non sint inhonesta, quae conferunt ad propriam utilitatem, prosperitatem et pacem obtinendam. Atqui contractus sive fiant inter personas physicas, seu individua, sive inter personas morales, possunt esse media, imo sunt media naturaliter ordinata ad utilitatem, prosperitatem et pacem contrahentium, si sapienter fiant. Ergo non solum individua, sed etiam nationes jus habent efficiendi con-

tractus ad utilitatem seu prosperitatem et pacem reipublicae.

718. **Observationes.** — Observandum est tamen: 1.° tales contractus fieri debere legitima auctoritate, 2.° ad bonum commune vere et per se esse ordinandos, non ad utilitatem privatam principis, aut alterius particularis personae.

719. **Corollaria.** — I. Jus ergo habent nationes conficiendi contractus, quibus amicitia conservetur et foveatur, et insuper ut facilius et convenientius statuantur amicabiles communicationes, ut contingit per *nuntios,* seu *legatos* etc. qui immunitate et independentia gaudent. Et generaliter contractus, qui mutuam conviventiam respiciunt, jus conficiendi habent.

II. Jus est etiam nationibus conficiendi contractus qui materialem prosperitatem respiciunt; hujusmodi sunt contractus, seu tractatus commerciales, extraditiones malefactorum, ne scilicet delicta eorum, qui ad alias nationes confugiunt, remaneant impunita.

III. Jus habent nationes conficiendi contractus ut se ab inimicis defendant per mutuum auxilium. Contractus qui fiunt inter nationes causa se defendendi ab hostibus *foedera* dicuntur.

720. **Quaestio.** — Quaeritur nunc an natio quae patitur ab hostibus injustam adgressionem, vel etiam cum dissentiones oriuntur in ea et rebelliones contra principem, jus habeat implorandi opem ab alia natione, et an haec jus habeat opem ferendi. Sententia negans dicitur *principium de non interventu.*

721. **Conclusio.** — *Natio quaelibet* 1.° *jus habet implorandi opem quando injustam adgressionem patitur, vel cum dissensiones et rebelliones in ea oriuntur*

*contra principem ; 2.° jus habet etiam ferendi opem alteri nationi quae in dictis circumstantiis reperitur.*

*Prob.* 1.ª *pars :* Quaelibet natio jus habet conservandi seipsam cum propria independentia ab alia natione, et ideo jus habet repellendi vim sibi injuste illatam contra propriam existentiam. Ergo jus habet arripiendi ea media, quae praesto ei esse possunt, dummodo in se sint honesta, et alia media quaerendi et sibi procurandi. Ergo si per se non habet media sufficientia, vel convenientia ad repellendam vim, jus habet implorandi opem ab alia natione.

*Confirmatur :* Homo individuus vel familia jus habet implorandi opem ab alio individuo, vel ab alia familia ad vim injusti adgressoris repulsandam. Ergo a fortiori potest implorare opem multitudo hominum, et ideo societas vel natio, quae est multitudo sub auctoritate constituta et ordinata.

2.ª *pars* patet ex probatione primae partis, nam si opem ferre non esset licitum, seu si natio opem ferendi non haberet jus, neque opem licite posset implorare ab ea, illa natio quae vim patitur. Sed probatur directe : Individuum et familia etiam non vocata jus habent opem ferendi et defendendi alterum individuum et alteram familiam ab injusto adgressore. Ergo a fortiori una multitudo jus habet et opem ferendi et defendendi aliam multitudinem ab injusto adgressore. Principium ergo de *non interventu* omnino absurdum est.

722. **Definitio belli.** — Nomine belli intelligitur : *Status nationum per vim mutuo certantium, quarum saltem una quaerit jus suum tueri.*

Dicitur *Status nationum,* quia bellum non consistit in aliquo facto particulari certaminis, aut praelii, sed majorem vel minorem diuturnitatem importat, et includit ipsam praeparationem, et unum vel plura

certamina, seu praelia; dicitur *nationum* quia inter nationes diversas bellum exercetur. Additur per *vim mutuo certantium,* quia bellum non est purus dissensus unius partis ab alia quae passive se habeat, sed est dissensus nationum externus et violentus exterius manifestatus. Denique dicitur: *quarum* (nationum) *saltem una quaerit jus suum tueri,* quia contingere potest quod utraque natio putet habere jus ad bellandum, quo in casu utraque intendit jus suum tueri. Licet una verum jus intendat, altera vero non verum jus, sed id quod putat esse jus.

723. **Observatio.** — Ea quae dicimus non conveniunt bello *civili,* sed bello quod est inter *nationes;* proinde de bello civili non loquimur.

724. **Divisio belli.** — Bellum aliud est *justum,* aliud *injustum;* bellum justum habetur cum servantur tres sequentes conditiones: 1.ª conditio est ut sit susceptum auctoritate principis, imo ejus mandato bellum est gerendum: non enim pertinet ad personam privatam bellum movere, quia potest ipsa jus suum in judicio superioris repetere; 2.ª conditio est ut sit justa causa susceptum, ut scilicet illi qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur; 3.ª conditio est ut intentio bellantium sit recta, qua scilicet bonum promoveatur, vel malum vitetur

725. **Quaestio.** — Bellum defensivum esse licitum per se evidens est, neque ab ullo negatur, si verificentur conditiones expositae; nam si individuum jus habet propulsandi vim sibi illatam ab injusto adgressore, a fortiori id est concedendum multitudini. Quaestio igitur restringitur ad bellum offensivum; quaeritur nempe an sit licitum inferre bellum ad injuriam illatam ulciscendam, seu vindicandam.

726. **Conclusio.** — *Bellum, dummodo conditiones expositae verificentur, licite potest inferri ad injuriam illatam ulciscendam.*

*Prob.:* Natio seu societas potest licite repetere ab alia natione, seu societate jus suum. Atqui nonnisi per bellum offensivum potest una natio ab alia jus suum repetere, si haec nolit sponte jus ablatum alteri nationi reddere. Ergo licite potest inferre bellum offensivum ad jus suum repetendum idest ad illatam injuriam ulciscendam. — *Major patet;* nam cum quodlibet individuum possit repetere jus suum, id a fortiori potest ipsa multitudo in societate adunata. — *Minor* vero *prob.:* Natio laesa ab alia natione, in casu quo haec nolit restituere jus ablatum, non potest ipsam cogere per judices, cum judices internationales, quibus subjiciantur nationes non existant. Ergo nullum aliud medium relinquitur nationi repetendi jus ab alia, quam bellum.

*Confirmatur:* Ut inter individua pax et justitia habeatur provisum est a natura ut per competentem auctoritatem delicta et injuriae ab individuis procedentes puniantur. Ergo a fortiori dicendum est naturam providisse per aliquod medium efficax ut etiam inter nationes pax et justitia habeatur; non enim censendum est naturam magis providisse individuis singularibus, quam multitudini congregatae in societate. Sed si bellum ad ulciscendam injuriam esset illicitum, natura non providisset convenienter et sufficienter paci et justitiae, quae esse debent inter nationes. Ergo bellum offensivum ad ulciscendam injuriam non potest esse illicitum ex sua natura.

727. **Observatio.** — Qui bellum offensivum juste suscipit ad injuriam vindicandam, tenetur petere satisfactionem seu ut jus ablatum restituatur, antequam bellum suscipiat, neque bellum juste inferre

potest nisi ei denegetur debita et conveniens satisfactio.

728. **Belli indictio.** — Qui bellum offensivum infert, tenetur ex more apud omnes gentes excultas recepto bellum annuntiare ei, cui bellum infert, antequam procedat contra ipsum, quae annuntiatio vocatur *indictio* belli. At ad id certe non tenetur qui bellum init se defendendi gratia, cum hoc ab offensore supponi possit. *Indictionem* belli ad jus gentium pertinere est certum cum sit communis philosophorum sententia.

729. **Quae liceant in bello justo.** — In bello justo quaeritur jus ablatum, et ideo ut pax inter nationes restituatur: unde ea omnia, quae juri naturae adversantur, etiam quae juri gentium, vitanda sunt contra hostes, secus nova ratio discordiae et belli statuitur; ergo et promissa servanda sunt inter hostes et mendacia vitanda. Solummodo igitur honesta permittuntur, quae sunt necessaria ad ulciscendam vindictam et ad jus ablatum repetendum; consequenter vitandae sunt saevitiae, quae crudelitatem sapiunt.

730. **Agenda post bellum.** — Post bellum victor, si bellum juste suscepit, jus habet repetendi omnia bona, quae ratione belli suscepti amisit, sive expensas, sive quaecumque alia quae recuperari possint: et pars quae succubuit, tenetur haec omnia praestare. Non tamen victor semper jus habet, vel territorium, sive in toto, sive in parte suae dictioni subjicere; neque destituendi principem, sed solum repetere tantum quantum necesse est ad injuriam reparandam et jus proprium recuperandum, vel tuendum.

## Caput XXIV.

### De societate religiosa.

(Zigliara, l. c., a. IV; Liberatore, l. c., pars II, c. III; Schiffini, l. c., disp. VI, sect. IV; Mancini, l. c., qu. X).

731. **Definitio societatis religiosae.** — Societas religiosa definiri potest: *Congregatio seu adunatio hominum ad debitum cultum Deo exhibendum.* Dicitur *congregatio hominum,* quia sine adunatione hominum societas nulla esse potest. Per hoc quod additur ad *debitum cultum Deo exhibendum* adsignatur finis societatis religiosae proprius. Cultus autem dupliciter Deo exhiberi potest, actibus interioribus, in quibus exhibendis praecipue consistit religio, et actibus exterioribus (n. 453 et seqq.): et societas ad cultum Deo exhibendum utroque modo ordinatur.

732. **Quaestiones.** — Existentia societatis religiosae est factum universale, quod a nullo verti in dubium potest; igitur supposita ejus existentia, quaerimus: 1.° de ejus necessitate, 2.° de ejus fine principali, 3.° de ejus visibilitate et 4.° de ejus excellentia respectu societatis civilis, 5.° de coesistentia in eadem persona auctoritatis civilis et religiosae, 6.° de elementis necessariis ad costituendam societatem perfectam.

733. **Conclusio 1.** — 1.° *Societas religiosa est exigentia naturae humanae;* 2.° *finis principalis et immediatus societatis religiosae est interior hominis perfectio in ordine ad Deum;* 3.° *societas religiosa debet esse visibilis;* 4.° *societas religiosa natura sua est superior societate civili.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Natura humana exigit Deo conjungi exhibendo ei debitum cultum sicut primo principio et ultimo fini per actus religionis tum interiores tum exteriores. — Atqui homo non potest Deo, sicut primo principio et ultimo fini conjungi per actus interiores et exteriores sine societate religiosa. Ergo homo ex sua natura exigit societatem religiosam. — *Prob. minor:* Homo non potest ex seipso solo, sine societate religiosa recte sentire de Deo, nam ad recte sentiendum de Deo requiritur divina revelatio, ut supra dictum est (n. 447), quae nonnisi per societatem religiosam conservari potest, et ideo neque potest Deo conjungi per actus interiores et exteriores debitos ut primo principio et ultimo fini.

*Prob.* 2.ª *pars:* Finis immediatus et principalis societatis religiosae non potest esse nisi religio, idest Deo conjungi exhibendo ei debitum cultum ut primo principio et ultimo fini, in quo consistit hominis perfectio. Séd homo principaliter et immediate Deo conjungitur per actus interiores. Ergo finis immediatus et principalis societatis religiosae est perfectio interior hominis in ordine ad Deum.

*Prob.* 3.ª *pars:* Illa societas debet esse visibilis quae importat communicationem inter membra ipsius per signa sensibilia. Sed societas religiosa inter homines existens importat communicationem per signa sensibilia. Ergo societas religiosa debet esse visibilis. *Prob. minor:* Nam homines inter se non possunt communicare tum quoad actus interiores, tum exteriores, nisi per signa sensibilia.

*Prob.* 4.ª *pars:* Cum natura societatis desumatur ex fine, illa societas est superior et nobilior cujus finis superior et nobilior reperitur. Sed finis societatis religiosae est superior et nobilior fine societatis

civilis. Ergo societas religiosa est superior societate civili. *Prob. minor:* Nam finis proximus societatis religiosae est perfectio animae per virtutem in ordine ad Deum, et finis ultimus est possessio ipsius Dei per perfectam cognitionem et dilectionem: finis autem societatis civilis sunt bona exteriora et naturalia quae in hac vita terminantur, idest pax et tranquillitas exterior.

734. **Corollaria.** — I. Ex tertia parte conclusionis, sive ex eo quod societas religiosa est visibilis, sequitur quod etiam auctoritas debet esse in subjecto visibili, nam societas sine auctoritate proportionata et correspondente repugnat. — Sed quia auctoritas socialis importat potestatem legislativam, executivam et coactivam, haec triplex potestas etiam auctoritati religiosae convenire dicendum est.

II. Ex quarta parte conclusionis idest ex superioritate societatis religiosae respectu societatis civilis, sequitur quod etiam auctoritas societatis religiosae sit superior auctoritate civili. Nam auctoritas ipsa in societate ex fine desumitur.

735. **Conclusio II.** — *Absolute loquendo non repugnat quod in eodem subjecto, seu in eadem persona reperiatur potestas societatis civilis et religiosae.*

*Prob.:* Non repugnat quod duae potestates quarum una alteri subordinatur sint in eodem subjecto, seu in eadem persona. Atqui potestas societatis civilis subordinatur potestati societatis religiosae. — Ergo potestas societatis civilis et potestas societatis religiosae possunt esse in eodem subjecto, vel in eadem persona. *Prob. minor:* Potestas societatis desumitur ex fine, et ideo potestas unius societatis subordinatur potestati alterius societatis quando finis primae subordinatur fini secundae societatis. Atqui finis societatis civilis subordinatur fini societatis religiosae,

nam finis societatis civilis sunt bona exteriora, idest pax et tranquillitas exterior, quae subordinantur perfectioni interiori animae seu paci interiori, quae est finis societatis religiosae.

736. **Conclusio III.** — *In societate religiosa omnia elementa reperiuntur, quae necessaria sunt ad constituendam societatem perfectam.*

*Prob.:* Elementa requisita ad constituendam societatem perfectam sunt sequentia: 1.° membra, quae sunt elementum materiale, 2.° finis independens a fine alterius societatis, nam si finis alicujus societatis sit dependens a fine alterius societatis, tunc prima societas non erit sui juris, utpote a secunda dependens in sua parte formalissima et in suo specificativo; 3.° potestas distincta et independens a potestate alterius societatis. Atqui in societate religiosa omnia praedicta elementa reperiuntur, quae necessaria sunt ad constituendam societatem perfectam. Ergo.

*Prob. minor.:* 1.° reperiuntur membra, quae sunt homines; 2.° reperitur finis et quidem independens a fine cujusque societatis, etiam societatis civilis; nam finis societatis religiosae est interior perfectio hominis, quae attenditur per unionem ad Deum per actus interiores praecipue: huic autem fini potius subordinatur finis societatis civilis; 3.° in societate religiosa reperitur potestas independens a potestate civili, nam potestas desumitur ex fine, et ideo ex fine nobiliori et independente habetur potestas independens, finis autem societatis religiosae non dependet ex fine societatis civilis, ut dictum est.

## Caput XXV.

### De societate religiosa in Ecclesia Romana concretizata.

737. **Societas religiosa naturalis et supernaturalis.** — Deus dupliciter potest ab homine cognosci 1.° modo mere naturali ex pura virtute intellectus procedentis ex cognitione effectuum Dei ad ipsum Deum veluti ad causam; 2.° modo supernaturali mediante speciali interventu divino interius per fidem et exterius per media specialia seu extraordinaria propria divinae virtutis. Societas religiosa quae innititur primo modo cognoscendi Deum dici potest et debet naturalis; quae vero secundo modo cognitionis Dei innititur (primo tamen non excluso imo in secundo implicato seu praesupposito) dicitur et est supernaturalis ratione originis, doctrinae, tendentiae etc. licet non ratione membrorum quae sunt ipsi homines.

738. **Societas religiosa pure naturalis.** — Societas religiosa pure naturalis licet absolute possibilis sit humanae naturae, tamen in praesenti non est admittenda, cum constet Deum modis extraordinariis et supernaturalibus intervenisse et praesto fuisse generi humano ad religionem hoc est societatem religiosam stabiliendam. Igitur de societate religiosa pure naturali nihil dicimus in praesenti; de coetero nulla existit de facto societas religiosa quae purae Dei naturali cognitioni inniti praetendat. Insuper si talis societas daretur nulla esset ratio eam separandi a societati civili, esset enim ordinis naturalis sicut ipsa, quae proinde non excederetur ab

ea quamvis ut ejus finis esset consideranda; et consequenter omnia fini ipsius religionis subordinanda essent. Deus enim est principium et fundamentum omnium jurium et officiorum (cf., n. 442).

739. **Societas religiosa supernaturalis unice attendenda est.** — Igitur de facto nonnisi societas religiosa supernaturalis attendenda est in praesenti. Quod maxime confirmatur ex facto historico et universali Christianismi originem ducentis ab historica existentia certissima Jesu Christi veri Dei et veri hominis, ut opera ab eo patrata immediate per seipsum et mediate per suos sequaces invictissime ostendunt. Unde de interventu divinitatis interius et exterius in religione nostra seu in societate religiosa efformanda dubitare nullo modo licet. Ideo religio seu societas religiosa supernaturalis omnino et exclusive admittenda et consideranda est; quae quidem ab ipso Christo Deo et homine repetitur.

740. **Auctoritas seu potestas in societate religiosa.** — Admisso interventu tam supernaturali divinitatis idest per Christum Jesum in religione hoc est in societate religiosa efformanda, non potest sine injuria ipsius divinitatis non dico negari, sed ne verti quidem in dubium auctoritatem competentem universalem, idest cunctis ad hanc societatem convenientibus, visibiliter ad omnium cognitionem faciliter accomodatam fuisse institutam, quae ad finem membra societatis dirigat, praecipue cum de fine supernaturali excedente scilicet vires rationis hoc est humanae naturae adsequendo agatur.

741. **Auctoritas societatis religiosae divinitus statuta nequit esse nisi Romanus Pontifex.** — Ex hoc ipso quod interventus tam extraordinarius et specialis divinitatis admittendus est in societatis religiosae constitutione et praedictae auctoritatis vi-

sibilis determinatione, consequitur nullam aliam auctoritatem supremam illius societatis esse agnoscendam praeter auctoritatem Romani Pontificis ; quippe nulla potest auctoritas adinveniri in terra societati religiosae praeposita quae dignam divinitate se exhibeat sicut se exhibet auctoritas Romani Pontificis jure et facto, imo quaelibet auctoritas religiosa ab ea extranea nullis carachteribus divinitatis insignitur, et divinitate prorsus indignam se exhibet.

742. **Corollaria.** — I. Ex quibus sequitur Ecclesiam Romanam seu ecclesiam catholicam cui praeest Romanus pontifex esse societatem religiosam interventu divino institutam et per ipsam hominem consequi finem suum religiosum idest Deum qui est vere objectum et finis religionis, hoc est societatis religiosae.

II. Finis ultimus hominis seu humanae naturae (cf., n. 187) coincidit cum fine et objecto religionis hoc est societatis religiosae quae est Ecclesia catholica seu Romana.

III. Impossibile est consequi finem ultimum religionis et humanae naturae iis qui media non adhibent praescripta ab Ecclesia catholica seu Romana ; ad hoc enim haec a Deo instituta est.

IV. Quia omnes homines ad Deum consequendum tendere debent, ideo omnes tenentur amplecti Ecclesiam catholicam ut media habeant necessaria et recte dirigantur ab ejus auctoritate cujus officium est dirigere homines.

743. **Conclusio.** — *Ecclesia seu societas Ecclesiastica est societas doctrinalis.*

*Prob. :* Finis Ecclesiae proprius est sanctitas animarum et consecutio Dei. Atqui sanctitas animarum et ipse Deus ab homine non obtinetur nisi per ipsam cognitionem hoc est per doctrinam. Ergo ec-

clesia est societas cui essentialiter competit docere et ideo est societas doctrinalis. — Unde Christus apostolis officium docendi commisit dicens eis: *Docete omnes gentes.... docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (1). Et: *Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur* (2).

## Caput XXVI.

### De ordine inter societatem religiosam hoc est Ecclesiam et societatem civilem.

744. **Conclusio.** — 1.° *Ecclesia et ejus auctoritas est omnino independens a societate et potestate civili;* 2.° *societas civilis et ejus auctoritas non dependet directe;* 3.° *sed dependet indirecte ab ecclesia et ab ejus auctoritate.*

*Prob.* 1.ª *pars:* Cum tota ratio societatis et auctoritatis ei annexae desumatur ex fine, illa societas et auctoritas est independens ab alia societate et auctoritate cujus finis est independens. Atqui finis Ecclesiae ejusque auctoritatis est omnino independens a fine societatis et auctoritatis civilis. Ergo Ecclesia catholica seu Romana ejusque auctoritas est omnino independens a societate et auctoritate civili. — *Prob. minor* ex eo quod finis Ecclesiae catholicae seu societatis Ecclesiasticae est sanctificatio animarum hoc est praeparatio et directio animarum in ordine ad vitam aeternam idest ad Deum immediate consequendum, hujusmodi autem finis est omnino

(1) Matth. XXVIII, 19-20.

(2) Marc. XVI, 15-16.

independens a fine societatis civilis consistente in procuranda pace exteriori civium et in bonis materialibus (cf., n. 614) ipsorum.

*Prob.* 2.ª et 3.ª *pars simul:* Ecclesia non potest judicare de iis quibus utitur societas civilis ad finem suum consequendum nisi quatenus conformitatem aut difformitatem important in ordine ad ultimum finem consequendum vel non consequendum — Atqui hujusmodi Ecclesiae judicium non potest importare potestatem directam in Ecclesia respectu societatis et potestatis civilis, sed solum indirectam. Ergo societas et potestas civilis non dependet directe, sed solum indirecte a societate ecclesiastica. — *Prob. minor:* Ea quibus utitur auctoritas civilis ad finem suum consequendum secundum se seu in sua specie considerata ut plurimum neque conformitatem, neque difformitatem important in ordine ad sanctitatem quae est finis proximus ecclesiae sicut et in ordine ad consecutionem ultimi finis; e. g. quod forma regiminis sit monarchica vel democratica etc. per se loquendo prorsus indifferens est in ordine ad sanctitatem; et similiter quod auctoritas hoc vel alio modo constituatur, quod milites hoc vel alio modo instruantur etc. — Quia tamen actiones et opera societatis civilis sicut et omnium membrorum ejus nullam deordinationem ab ultimo fine importare debent, de qua re ultimum judicium proferre ad Ecclesiam pertinet, ideo sub hoc respectu societas ipsa civilis ejusque potestas quoad suas actiones et opera a societate et potestate Ecclesiastica pendet. Et in hoc sensu dicitur ab ea pendere indirecte.

745. **Corollaria.** — I. Ecclesia plenam habet potestatem docendi; unde potest instituere scholas, damnare doctrinas quae oppositionem habeant cum doctrina quae ei a Christo Domino concredita est.

II. Neque potest ejus libertas coarctari ullo modo a societate civili a qua nullo modo ipsa pendet.

III. Imo Ecclesia jus habet invigilandi super doctrinas magistrorum et omnium docentium, praedicantium, scribentium seu libros aut folia scripta publicantium, ne scilicet doctrinae oppositae et contrariae illi quae ei a Christo concredita est, propagentur.

IV. Conseqnenter jus habet scholas omnes a societate civili apertas invisendi etc.

746. **Harmonia inter Ecclesiam et Statum seu societatem civilem.** — Non est difficile harmoniam inter Ecclesiam et Statum servare, dummodo utraque potestas ad munus suum attendat et jura propria sequatur juxta exigentiam proprii finis ; sunt enim quam plurima in utraque societate independentia. Societas civilis in iis quae sanctificationem animarum important non se immisceat (1), atque dispositiones Ecclesiae sequatur, vel iis saltem obstaculum non opponat, institutiones ecclesiae, quae ad hominum sanctitatem conferunt, non destruat neque dissipet, sed protegat, promoveat etc. Ecclesia vero nonnisi ratione peccati in iis quae a societate civili fiunt se immiscet idest cum ea quae fiunt a societate civili, cum jure naturali aut divino, vel etiam cum lege ecclesiastica ad bonum spirituale sapien-

(1) In syllabo Pii Papae IX, sequentes propositiones praescriptae sunt : « Civilis auctoritas potest se immiscere rebus quae ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent. — Hinc potest de instructionibus judicare, quas Ecclesiae pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt, quin etiam potest de divinorum sacramentorum administratione et de dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere » (XLIV). « Laicum gubernium habet jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii episcopos, neque tenetur obedire Romano Pontifici in iis quae episcopatum et episcoporum respiciunt institutionem » (LI).

ter lata procurandum, pugnant. Quod si aliqua conflictus causa quandoque oriatur ecclesia ipsa concordiam quaerit. « In iis quorum judicium diversam licet ob causam, ad sacram civilemque pertinet potestatem, vult (Ecclesia) inter utramque existere concordiam, cujus beneficio funestae utrique contentiones derivantur » (2).

747. **Epilogus eorum quae in ethica speciali exposita sunt.** — Ethica specialis seu philosophia moralis specialis dividitur in ethicam individualem et socialem prout officia et jura individui in ordine ad aliam personam individuam, vel in ordine ad societatem considerat. Prima hominis officia, quae sunt fundamenta aliorum, Deum respiciunt, unde primo loco de religione tum interiori tum exteriori agitur, quatenus homo Deum cognoscere, diligere et glorificare tum interius, tum exterius tenetur per debitum cultum. Ex officio Deum colendi sequuntur plura officia in homine erga seipsum idest perficiendi, conservandi se, et actus suos ordinandi secundum virtutem. Ex hujusmodi officiis in homine jura consequuntur plura ut e. g. jus proprietates possidendi ; sine ipso enim se perficere et conservare non potest. Hinc sequitur absurditas communismi, videlicet anarchismi et socialismi qui jus proprietatis individuis convenire negant et bona esse in communi possidenda docent. Si homo individuus in ordine ad alium hominem individuum consideretur plura officia atque jura ei conveniunt. Praecipuum autem et fundamentale officium omnium aliorum est dilectio ; homo enim tenetur diligere proximum suum eadem specie dilectionis qua seipsum diligit, imo qua ipsum Deum, idest dilectione charitatis, quam-

(2) Leo. XIII, Enc. Sapientiae Christ.

vis non ea intensitate qua diligit se et a fortiori qua diligit Deum teneatur eum diligere. Hinc sequuntur etiam officia proximo non nocendi sive in dictis sive in factis. Unde ipsum mendacium abominabile est utpote proximo et societati nocivum. Homo cum habeat jus possidendi proprietates atque ea disponendi ad libitum, habet jus bona sua cedendi alteri idest proximo quod contingere potest multifariam multisque modis; et similiter habet jus ab alio ea recipiendi acquirendo ea vera possessione; et hoc sive ex simplici mutua voluntate, sive mediante contractu, sive etiam haereditate.

Agentes de societate tripliciter societas consideranda est in genere et in specie. In genere considerata est congregatio hominum ad aliquem finem obtinendum viribus simul collatis; tria autem elementa ad societatem requiruntur idest *membra,* hoc est homines, *finis, auctoritas ;* sine his enim tribus societas nulla haberi potest. Diversae species societatis recensentur, sed praecipuae sunt societas *domestica,* societas *civilis* et societas *ecclesiastica.* Societas domestica habetur per matrimonium quod est conjunctio viri et mulieris individuam vitae consuetudinem retinens. Causa matrimonii considerati, est mutuus consensus conjugum, finis vero est pia susceptio et educatio prolis; ex quo sequitur quod matrimonium honestum, imo et sanctum si Christianum, est ; non tamen cadit sub praecepto, imo coelibatus est matrimonio praestantior. Vinculum matrimoniale importat unitatem atque indissolubilitatem. Hinc plura officia et jura inter ipsos conjuges, qui se invicem dilectione prosequi tenentur, praecipue cum conjugium importet vinculum causatum ab amore indissolubili amicitiae. Unde sibi invicem conjuges obedire tenentur in his quae

ad matrimonium pertinent, et licet mulier viro naturaliter subjecta sit, tamen ipsa a viro non ut ancilla sed sicut socia est habenda. Parentes officia et jura habent in filios praecipue ratione educationis quae eis a natura commissa est; unde etiam in filiis officia erga parentes enascuntur, tum obedientiae, tum dilectionis atque reverentiae. Ad familiam licet modo accidentali, etiam famuli pertinere possunt et saepe de facto pertinent; hinc officia quoque famulorum et dominorum in familia habentur. — At praeter societatem domesticam inter homines etiam societas civilis reperitur, ipsa enim humanae naturae omnino necessaria est, quippe natura humana media ad finem suum consequendum sine societate civili habere non potest; oportet enim ut jura individuorum intacta serventur, ut pax et tranquillitas inter homines existat sicut etiam incrementum artium ad multa bona et quidem necessaria procuranda: quae omnia sine societate civili obtineri non possunt. Elementa societatis civilis immediata sunt familiae, causa proxima est ipsa natura humana, quae ad societatem civilem inclinatur, finis est pax et tranquillitas civium quorum jura defenduntur et multa bona procurantur a societate civili; auctoritas vero est elementum formale et ad causam formalem ejus reducitur; triplex autem potestas distinguitur, idest *legislativa, judiciaria, executiva.* Extensio potestatis civilis tamen limitata est, nam ipsa jura civium supponit, ad ea tuenda et conservanda intacta sua natura ordinatur. Unde usus potestatis civilis contra jura civium, abusus et injustitia est. Hinc sequitur auctoritatem civilem non habere jus sibi reservandi munus docendi, hoc enim jus commune est cunctis hominibus et praecipue patrum familias respectu filiorum suorum ob eorum educationem a natura eis

commissam. Cum auctoritas civilis sicut ipsa societas et natura humana a Deo sit, oportet ut nihil contra Deum moliat vel statuat, sed ejus leges debent esse omnino conformes legibus naturalibus et divinis, imo ipsa auctoritas vel homines in auctoritate constituti oportet ut Deo externum cultum exhibeant in recognitionem dominii et dependentiae. Subditi auctoritati civili ejusque legibus obedire tenentur, dummodo tamen hae nihil contra legem naturalem aut divinam aut superiorem contineant; neque obstat huic obediendi officio forma aliqua regiminis, quippe quaelibet forma regiminis per se legitima est, licet forma monarchiae temperatae sit aliis praestantior. Inter officia et jura socialia etiam ea quae inter varias nationes mutuo existunt mentione digna sunt; nam sicut ipsa individua dilectione prosequi mutuo tenentur, ita a fortiori nationes, quae ex multitudine individuorum constant. — Quia societas civilis ad Deum consequendum non sufficit, ideo alia societas ab ea distincta quae id praestet, admittenda est; et haec dicitur societas religiosa. Hujus societatis finis est nobilissimus cui omnes alii fines humanae naturae subordinari debent, est enim sanctificatio hominum et consecutio seu possessio divinitatis. Unde ejus auctoritas excedit quamlibet auctoritatem humanam, atque jus habet dirigendi ad finem suum quemlibet hominem et quamlibet aliam societatem et auctoritatem. Talis autem societas est societas ecclesiastica quae est catholica seu Romana ecclesia, cui praeest Pontifex Romanus

# INDEX

## Theologia naturalis

### Caput I.

### Prolegomena.

1. Theologia naturalis seu metaphysica specialissima et philosophia moralis — 2. Discrimen theologiae naturalis a theologia revelata — 3. Divisio theologiae naturalis . . . . . Pag. 1

### Caput II.

### De existentiae Dei demonstrabilitate.

4. Ratio capitis — 5. Quid sentiant philosophi circa cognitionem existentiae Dei — 6. *Conclusio I.* Haec propositio : « *Deus est* » est per se nota quoad se, sed non est per se nota quoad nos — 7. Observatio — 8. *Conclusio II.* Deum esse demonstrari non potest a priori — 9. *Conclusio III.* Dei existentia a posteriori, idest ex effectibus apodictice demonstratur — 10. Corollaria . . . . . Pag. 3

CAPUT III.

**De modo quo possit Dei existentia per effectus demonstrari.**

11. Principium causalitatis applicatum demonstrationi existentiae Dei — 12. Oportet determinare quid significetur hoc nomine Deus — 13. Quid intelligatur nomine Dei — 14. Dei characteres — 15. Quaestio determinanda circa probationem existentiae Dei — 16. Sententiae circa characteristicas notas divinitatis demonstrandas pro Dei existentia — 17. Argumentum morale quod vocant deontologicum existentiae Dei — 18. Critica — 19. *Conclusio I.* Dei existentia probari non potest nisi notae characteristicae divinitatis concludantur seu probentur existere — 20. *Conclusio II.* Dei existentia sufficienter probari et demonstrari potest per demonstrationem unius notae characteristicae divinitatis — 21. Corollarium — 22. *Conclusio III.* Data demonstratione existentiae alicujus primi moventis immobilis, primae causae efficientis, entis omnino necessarii et generaliter entis praediti alicujus characteristicae notae divinitatis respectu intellectus actu demonstrantis et serio conferentis intense characteristicas notas divinitatis supra recensitas, per se non requiritur voluntas ad assentiendum existentiae Dei — 23. Influxus voluntatis circa assensum existentiae Dei extra actum demonstrationis. Pag. 7

CAPUT IV.

**Dei existentia demonstratur.**

24. Dei existentia multis argumentis demonstratur — 25. *Conclusio I.* Deus existit — 26. Nexus et soliditas adlatorum argumentorum existentiae Dei — 27. Comprobatio existentiae Dei — 28. Solvitur difficultas . . . . . Pag. 18

CAPUT V.

## De atheismo.

29. Atheismi notio et divisio — 30. Multiplex Dei cognitio solet distingui — 31. Duplex ignorantia — 32. Quaestio — 33. *Conclusio.* Non potest dari ignorantia invincibilis existentiae Dei in eo, qui ratione utitur; ita scilicet ut neque cognitione confusa Dei existentia ab eo cognoscatur — 34. Quaestio altera — 35. *Conclusio.* Probabilius dicitur atheos theoreticos, idest vere persuasos, non dari neque dari posse . . . . . Pag. 38

CAPUT VI.

## De natura Dei.

36. Ratio capitis — 37. Quaestio — 38. Advertenda — 39. Punctum quaestionis — 40. Sententiae — 41. *Conclusio.* Constitutivum naturae divinae est ipsum esse per se subsistens seu ipsum esse irreceptum . . . . . Pag. 41

CAPUT VII.

## De simplicitate divinae naturae.

42. Errores — 43. *Conclusio I.* Deus in sua natura partibus corporeis non constat — 44. *Conclusio II.* Deus est ens omnino simplex — 45. Corollarium — 46. *Conclusio III.* Deus vere et propriissime habet rationem personae . . . . . Pag. 46

CAPUT VIII.

**Quomodo se habeat Deus in ratione causandi respectu rerum.**

47. Quadruplex genus causarum — 48. Quaestio — 49. Sententiae pantheisticae — 50. *Conclusio I.* Omnino absurdum et stultum est adserere Deum esse materiam primam sive rerum mundanarum substratum — 51. *Conclusio II.* Omnino absurdum est adserere Deum esse causam formalem seu principium formale rerum — 52. *Conclusio III.* Omnino absurdum est 1.° ponere res mundanas esse emanationes substantiae divinae, 2.° vel esse ejus modificationes sive reales sive logicas — 53. *Conclusio IV.* Deus est causa efficiens, exemplaris et finalis omnium rerum — 54. Solvuntur difficultates . . Pag. 49

CAPUT IX.

**De perfectione naturae divinae.**

55. Quid significetur hoc nomine perfectum — 56. *Conclusio I.* Deus est maxime perfectus — 57. Corollarium — 58. *Conclusio II.* Deus in se continet perfectiones omnium rerum — 59. Corollaria — 60. *Conclusio III.* Deus est infinitus simpliciter, seu est infinitae entitatis, infinitae bonitatis, infinitae perfectionis — 61. Quaestio — 62. *Conclusio I.* Deus per se non potest esse causa mali neque moralis, neque physici; imo mali moralis seu culpae neque potest esse causa per accidens — 63. *Conclusio II.* Deus per accidens vult malum physicum, quod est in universo . . . . . Pag. 57

CAPUT X.

## De unitate et veritate Dei.

64. Quaestio prima — 65. *Conclusio I.* Deus non solum unus est, sed maxime unus — 66. *Conclusio II.* Deus non solum est unus, sed etiam unicus, et praeter ipsum non est alius Deus — 67. Altera quaestio — 68. *Conclusio.* In Deo est non solum veritas, sed etiam ipse est summa et prima veritas — 69. Corollaria . . . . . Pag. 63

CAPUT XI.

## De attributis divinae naturae in genere.

70. Ratio capitis — 71. Quaestiones — 72. Sententiae — 73. *Conclusio I.* Attributa divina non distinguuntur realiter neque inter se neque ab essentia divina — 74. *Conclusio II.* Divina attributa tum inter se, tum ab essentia divina 1.° distinguuntur ratione, 2.° distinguuntur ratione ratiocinata. Pag. 67

CAPUT XII.

## De attributis naturae divinae absolutis in speciali.

75. Attributa naturae divinae absoluta recensentur et declarantur — 76. *Conclusio I.* Deus est omnino immutabilis — 77. Corollarium — 78. *Conclusio II.* Deus est ubique per essentiam, per praesentiam, et per potentiam — 79. Corollarium — 80. *Conclusio III.* Deus est immensus . . . . . Pag. 70

Caput XIII.

## De intellectu et scientia Dei.

81. Ratio capitis — 82. *Conclusio.* In Deo est intellectus et scientia perfectissima — 83. Corollaria — 84. Quaestio — 85. *Conclusio I.* Objectum primarium scientiae seu cognitionis divinae est ipsa essentia divina ; alia vero ab essentia divina distincta sunt objectum secundarium — 86. *Conclusio II.* Essentia divina est medium objectivum, in quo Deus omnia possibilia intelligit — 87. *Conclusio III.* Supposita essentia divina ut medio objectivo cognitionis respectu possibilium, dici potest possibilia a Deo cognosci in seipsis terminative — 88. *Conclusio IV.* Deus omnia quae sunt, cognoscit in seipso sicut in causa — 89. Corollarium . . . . . Pag. 74

Caput XIV.

## De cognitione Dei respectu futurorum.

90. Ratio capitis — 91. Divisio objectorum quae a mente nostra cognoscuntur — 92. Futura non habent ex se se ut sint futura, sed ex aliqua causa — 93. Futura necessaria et futura contingentia — 94. Corollaria — 95. Futura absoluta et futura conditionata — 96. Quaestio — 97. Sententia Molinistarum — 98. *Conclusio I.* Deus non potest cognoscere futuribilia in voluntate humana — 99. *Conclusio II.* Deus non potest cognoscere futuribilia in nexu logico propositionum contradictoriarum — 100. *Conclusio III.* Repugnat quod Deus cognoscat futuribilia in seipsis — 101. Corollarium — 102. *Conclusio IV.*

Deus cognoscit omnia futura libera absoluta in decreto liberae suae voluntatis — 103. Quaedam futura conditionata sunt admittenda ut vera objecta cognitionis — 104. Modus quo ad causam se habent futura conditionata — 105. Corollarium — 106. Ratio quare futura conditionata in sententia molinistica sciri a Deo non possunt — 107. Modus quo Deus cognoscit futura conditionata explicatur — 108. Divisio scientiae divinae — 109. Scientia simplicis intelligentiae et scientia visionis — 110. Scientia media — 111. *Conclusio.* Scientia media molinistica est figmentum rationis — 112. Solvuntur difficultates — 113. Responsio generalis ad difficultates contra efficaciam decreti divini tanquam medii cognitionis . Pag. 80

## Caput XV.

### De voluntate Dei.

114. Ratio capitis — 115. *Conclusio I.* In Deo est voluntas — 116. *Conclusio II.* Deus vult se et alia a se — 117. Corollaria — 118. Divisiones voluntatis divinae adsignantur — 119. Quinque signa circa voluntatem divinam adsignantur — 120. Voluntas antecedens et voluntas consequens — 121. Amor in Deo — 122. *Conclusio.* Deus amat seu diligit omnia quae sunt — 123. Corollaria . . . . . Pag. 113

## Caput XVI.

### De providentia Dei.

124. Ratio capitis — 125. Quid intelligatur nomine providentiae — 126. Corollaria — 127. *Conclusio.* In Deo est providentia omnium rerum ; et non solum di-

vinae providentiae subjiciuntur res consideratae in universali, sed etiam in particulari — 128. Solvuntur difficultates . . . . . Pag. 119

Caput XVII.

## De potentia Dei.

129. Ratio capitis — 130. Potentia activa et potentia passiva in Deo — 131. Corollaria — 132. Quaestio — 133. *Conclusio I.* Dei potentia in ordine juris considerata est infinita, idest respicit infinita possibilia — 134. *Conclusio II.* Deus est omnipotens — 135. Corollarium — 136. *Conclusio III.* Ea quae de facto producuntur a potentia divina non sunt actu infinita . . . . . Pag. 124

Caput XVIII.

## De influxu potentiae divinae in ea quae a Deo producuntur.

137. Quaestio — 138. *Conclusio I.* Quidquid est in rebus a Deo distinctis, sive esse, sive virtus agendi, sive operatio, omnino a virtute seu causalitate divina derivatur — 139. *Conclusio II.* Res creatae indigent jugiter positiva Dei conservatione, ut in esse et in propria virtute agendi et perfectione perseverent — 140. Corollaria . . . . . Pag. 127

Caput XIX.

## De actione divina in causas secundas.

141. Executio divinae providentiae — 142. *Conclusio I.* Deus ordinat omnia in finem agendo operationes eorum — 143. Corollaria — 144. Quaestio —

145. Sententiae philosophorum — 146. Advertenda — 147 Punctum quaestionis — 148. *Conclusio.* Deus antecedenter ad operationem et ad concursum virtutis creatae, e. g. voluntatis humanae, est ratio et causa physica efficax quare creatura operetur et concurrat: e. g. quare voluntas actum suum determinatum libere eliciat quantum ad id quod in actu determinato est positivi — 149. Argumentum speciale pro voluntate humana — 150. Corollarium — 151. Voluntas movetur a Deo ad universale bonum et vi hujus motionis movet se ad bonum particulare — 152. Modus quo voluntas ad bona particularia determinata physice a Deo movetur — 153. Corollarium — 154. Quomodo voluntas movet se ipsam sub Dei motione — 155. Determinatio voluntatis ad bonum particulare quantum ad id quod est positivi desumitur ab intellectu . . . . . Pag. 129

Caput XX.

## De mente S. Thomae quoad influxum physicum seu praemotionem physicam.

156. Mens S. Thomae — 157. Verba S. Thomae afferuntur ex Summa theologica — 158. Afferuntur quaedam verba S. Thomae ex qu. de Potentia. Pag. 141

Caput XXI.

## Objectiones contra praemotionem physicam a molinistis propositae cum solutionibus traditis a Thomistis.

159. Solvuntur difficultates — 160. Responsio generalis pro relatis et similibus difficultatibus — 161. Falsae suppositiones in objectis difficultatibus — 162. Epilogus eorum quae in theologia naturali explanata sunt . . . . . Pag. 148

## Philosophia moralis seu ethica

### Natura et divisio philosophiae moralis.

163. Ethicae seu philosophiae moralis notio — 164. Divisio ethicae . . . . . Pag. 163

## Philosophia moralis seu ethica generalis

165. Divisio ethicae generalis . . . Pag. 164

### Caput I.

### De ultimo fine humanarum actionum seu hominis generice inspecto.

166. Ratio capitis — 167. Actiones hominis et actiones humanae — 168. *Conclusio I.* Homo deliberate agens agit semper propter aliquem finem — 169. *Conclusio II.* Homo deliberate agens semper agit propter aliquem ultimum finem — 170. Quaestio — 171. Falsae sententiae et earum refutatio — 172. Duplex consideratio finis — 173. *Conclusio I.* Existit aliquid in natura, quod est ultimus finis hominis et a quo homo ultimatim perficitur et fit beatus — 174. *Conclusio II.* Ultimus finis, qui vere et realiter est perfectivus et completivus naturae humanae, non potest esse nisi unus secundum speciem — 175. *Conclusio III.* Homi-

nes quando per judicium rationis determinant, praecipue in praxi, in quo consistat ultimus finis propriae naturae, saepe errant — 176. *Conclusio IV.* Ultimus finis hominis et aliarum omnium rerum quantum ad ipsam rem est idem, non tamen est idem modus consecutionis — 177. Corollarium . . . Pag. 164

### Caput II.

### De objecto beatitudinis.

178. Ratio capitis — 179. Beatitudo objectiva, et beatitudo formalis — 180. Quaestio — 181. Sententiae philosophorum circa beatitudinem objectivam — 182. Conditiones requisitae ad objectum beatitudinis — 183. Falsae philosophorum sententiae circa objectum beatitudinis ad tres reducuntur — 184. *Conclusio I.* Objectum beatitudinis non potest esse bonum corporis — 185. *Conclusio II.* Objectum beatitudinis, seu beatitudo objectiva non consistit in bono animae — 186. Corollarium — 187. *Conclusio III.* Objectum beatitudinis non potest esse nisi bonum infinitum et increatum, quod Deus est — 188. Observatio — 189. Solvuntur difficultates. . . . . Pag. 172

### Caput III.

### De beatitudine formali.

190. Quaestio — 191. Sententiae — 192. Advertenda — 193. *Conclusio I.* Beatitudo formalis non consistit in habitu deificante, neque in illapsu divinitatis — 194. *Conclusio II.* Beatitudo formalis non est intellectio increata animae humanae communicata — 195. *Conclusio III.* Beatitudo consistit in opera-

tione intellectivae partis — 196. *Conclusio IV.* Beatitudo considerata quoad suum constitutivum essentiale, formaliter consistit in operatione intellectus, quae est intelligere — 197. Solvuntur difficultates — 198. Corollaria — 199. Quid homo possit in hac vita in ordine ad beatitudinem . . . . Pag. 179

Caput IV.

**De actibus elicitis et imperatis generatim.**

200. Ratio capitis — 201. Actiones a voluntate elicitae — 202. Multiplex est actio elicita a voluntate — 203. Distinctio actionum voluntatis attenditur ex parte objecti et per ordinem ad rationem — 204. Corollarium — 205. Quaestio — 206. *Conclusio I.* Intellectus est primum movens quoad specificationem sicut praesentans objectum — 207. *Conclusio II.* Primum movens quoad exercitium actus est voluntas — 208. *Conclusio III.* Quoad exercitium actus etiam rationi competit movere, sed dependenter a voluntate sub ejus influxu — 209. Ordo voluntatis et rationis in imperio — 210. Quid sit actus imperatus — 211. Actus imperans et actus imperatus . . Pag. 186

Caput V.

**De voluntario et involuntario.**

212. Definitio voluntarii — 213. Voluntarium perfectum et imperfectum — 214. Voluntarium necessarium et liberum — 215. Voluntarium directum et indirectum — 216. Voluntarium positivum et negativum — 217. Aliae voluntarii species — 218. Voluntarium et violentum — 219. Involuntarium — 220. Ignorantia et ejus species — 221. Quaestio —

222. *Conclusio I.* Ignorantia concomitans non facit involuntarium — 223. *Conclusio II.* Ignorantia consequens non causat involuntarium — 224. *Conclusio III.* Ignorantia antecedens causat simpliciter involuntarium — 225. *Conclusio IV.* Non semper effectus malus qui directe sequitur ex actione indifferenti vel bona licet praevisus, est voluntarius et imputabilis — 226. Corollarium . . . . . Pag. 191

Caput VI.

## De iis quae influunt in voluntarium ex parte passionum.

227. Quid sint passiones — 228. Quaestiones — 229. Advertenda — 230. Duplex consideratio concupiscentiae respectu actus voluntatis — 231. *Conclusio I.* Concupiscientia antecedens 1.° auget voluntarium, sed 2.° minuit et quandoque destruit liberum — 232. *Conclusio II.* Concupiscientia consequens non minuit liberum, sed auget voluntarium — 233. Corollarium — 234. Metus notio — 235. Metus relative gravis ; actio ex metu et actio cum metu — 236. *Conclusio.* Actio facta ex metu, ut a causa totali, est simpliciter voluntaria, quamvis secundum quid seu hypothetice sit involuntaria — 237. Imputabilitas et validitas actionum ex timore — 238. Moralitas passionum . . . . . Pag. 197

Caput VII.

## De bonitate, malitia et indifferentia actuum qui ab homine producuntur.

239. Ratio capitis — 240. Actus humanus bonus, malus et indifferens — 241. Quaestio I — 242. Actus boni, mali et indifferentes juxta antiquos — 243. Actus boni, mali et indifferentes juxta recen-

tiores — 244. Triplex consideratio actionum humanarum — 245. *Conclusio I.* Actiones humanae si considerentur in earum genere tantum prout praescindunt a bono et malo objecto neque bonae neque malae dicendae sunt, sed indifferentes — 246. *Conclusio II.* Actiones humanae si considerentur in earum specie importantes ordinem ad objectum determinatum quod est bonum vel malum sunt ex se se idest ex earum intrinseca natura bonae vel malae moraliter — 247. Quaestio II — 248. Advertenda — 249. *Conclusio I.* Dantur quidam actus in homine subjecti imperio rationis, qui considerati in sua specie, praescindendo a circumstantiis, sunt indifferentes, idest neque bonitatem moralem habent, neque malitiam — 250. Observatio I — 251. Observatio II — 252. *Conclusio II.* Omnis actus a deliberata ratione procedens est aut bonus, aut malus moraliter. . . . . Pag. 202

Caput VIII.

## De constitutivo moralitatis actuum humanorum.

253. Bonum et malum in actionibus humanis — 254. *Conclusio.* Actus humani dicuntur esse boni, vel mali moraliter ex eo quod sunt rectae rationi conformes, aut difformes ab ea — 255. In quo consistit moralitas actionis bonae et malae — 256. Elementa et constitutivum moralitatis — 257. Divisio praecipua actionum moralium — 258. Moralitas generice considerata — 259. Determinatur constitutivum formale moralitatis — 260. Divisio adaequata actuum moralium — 261. Confusio definitionis moralitatis traditae a variis auctoribus . . . . . Pag. 211

CAPUT IX.

**Errores circa normam moralitatis supremam recensentur et refutantur.**

262. Ratio capitis — 263. Recensentur philosophorum sententiae minus rectae circa normam moralitatis — 264. Utilitarismus individualis — 265. *Conclusio.* Utilitarismus privatus tum sensualis qui hedonismus dicitur, tum simpliciter egoisticus absurdus est — 266. Utilitarismus socialis — 267. *Conclusio I.* Bonum sociale non potest esse finis et norma suprema actionum humanarum — 268. *Conclusio II.* Neque consensus populorum, neque lex civilis, neque ipsa voluntas divina potest esse norma, seu supremum criterium moralitatis actionum humanarum — 269. Advertenda — 270. Utilitarismus Spencerianus — 271. *Conclusio.* Utilitarismus Spencerianus est omnino absurdus — 272. Progressismus — 273. *Conclusio.* Progressismus reponens normam moralitatis supremam in cultura artium, scientiae, industriae humanae naturae admitti nequit — 274. Sententiae normam supremam moralitatis in sensu morali reponentes — 275. *Conclusio I.* Sensus moralis tum in se, tum et multo magis ut ponitur a citatis auctoribus non potest esse suprema norma moralitatis — 276. Voluntarismus moralis seu Kantismus — 277. *Conclusio II.* Voluntarismus moralis rejiciendus est omnino — 278. *Conclusio III.* Suprema norma moralitatis non potest esse aliquid subjectivum sive ponatur ratio, sive sensus, etc. . . . . Pag. 216

CAPUT X.

## Vera norma moralitatis actionum humanarum statuitur.

279. *Conclusio I.* Bonitas vel malitia actionis humanae desumitur ex objecto voluntatis bono vel malo a ratione ut tali exhibito voluntati — 280. Objectio — 281. *Conclusio II.* Rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti — 282. *Conclusio III.* Appetitus debiti finis est ipsa inclinatio voluntatis in bonum vere perfectivum naturae humanae ut rationalis est — 283. Quid sit bonum vere perfectivum humanae naturae — 284. Norma seu regula proxima objectiva moralitatis est natura ipsa rationalis — 285. Norma moralitatis proxima manifestativa seu subjectivo-objectiva est ipsa recta ratio — 286. Norma seu regula moralitatis remota objectiva est natura divina seu Deus ut ultimus finis ab homine consequendus — 287. Ratio divina seu sapientia divina est norma seu regula manifestativa remota moralitatis actionum — 288. Evidentia objectiva honestatis et turpitudinis est suprema norma moralitatis — 289. Observatio — 290. Primum principium veritatum moralium — 291. Difficultates contra normam moralitatis . . . . . Pag. 231

CAPUT XI.

## De facultate cognoscitiva moralitatis.

292. Duplex consideratio actionum humanarum — 293. *Conclusio.* Facultas cognoscitiva moralitatis non potest esse nisi intellectus — 294. Quid est Synderesis — 295. Quid est conscientia — 296. Divisiones conscientiae — 297. Conscientia invincibiliter et vin-

cibiliter erronea — 298. Conscientia certa, dubia et probabilis — 299. Conscientia scrupulosa et conscientia perplexa — 300. Conscientia laxa, rigorosa et rationalis — 301. Conscientia obligans, consulens, permittens — 302. Conscientia recta — 303. *Conclusio I.* Homo semper agere tenetur ex conscientia certa circa honestatem actionis hic et nunc ponendae — 304. *Conclusio II.* Voluntas per se loquendo semper conformari tenetur dictamini conscientiae etiam erranti circa bonitatem vel malitiam actionis . . . Pag. 240

Caput XII.

## De principiis unde moralitas sumitur.

305. Ratio capitis — 306. Prima bonitas et malitia in actionibus humanis — 307. *Conclusio.* Prima bonitas vel malitia actionis humanae desumitur ex objecto — 308. Circumstantiae — 309. Quaestiones — 310. *Conclusio I.* Actio humana est etiam bona vel mala ex circumstantiis — 311. *Conclusio II.* Finis, qui est circumstantia, est causa quare actio aliqua habeat specialem bonitatem, vel malitiam — 312. Corollaria — 313. Circumstantiae mutantes vel multiplicantes speciem, augentes sive aggravantes bonitatem aut malitiam — 314. Bonitas vel malitia in actibus voluntatis dependet ex solo objecto. Pag. 244

Caput XIII.

## De bonitate et malitia actuum humanorum exteriorum.

315. *Conclusio I.* Eadem est bonitas vel malitia actus interioris et exterioris — 316. *Conclusio II.* Bonitas vel malitia quam habet actus exterior ex ordine

ad finem per prius invenitur in actu voluntatis et ex eo derivatur ad actum exteriorem — 317. *Conclusio III.* Bonitas vel malitia quam habet actus exterior secundum se ob debitam materiam vel ob debitas circumstantias non derivatur a voluntate, sed magis a ratione in voluntatem — 318. Observationes — 319. Quaestio — 320. Sententiae — 321. Advertenda — 322. *Conclusio.* Per se loquendo nullam bonitatem vel malitiam actus exterior praecise in sua executione consideratus supra actum interiorem addit — 323. Corollarium . . . . . Pag. 249

## Caput XIV.

### De virtutibus moralibus.

324. Ratio capitis — 325. *Conclusio.* In voluntate humana potest esse habitus — 326. Corollarium — 327. Virtus et vitium — 328. Subjectum virtutis non potest esse nisi voluntas, vel aliqua potentia secundum quod est mota a voluntate — 329. Intellectus potest esse subjectum virtutis — 330. Irascibilis et concupiscibilis inquantum rationi et voluntati subduntur sunt subjectum virtutis — 331. Voluntas quoad bonum rationis sibi proportionatum non est subjectum virtutis — 332. Quoad bonum quod excedit proportionem volentis voluntas est subjectum virtutis — 333. Corollarium — 334. Divisio generica virtutis — 335. *Conclusio I.* Virtus moralis esse non potest sine intellectuali — 336. *Conclusio II.* Virtus intellectualis quae est prudentia non potest esse sine virtute morali — 337. Objectio — 338. Divisio virtutis moralis — 339. De virtutibus cardinalibus — 340. Medium in virtutibus moralibus — 341. Corollarium — 342. Connexio virtutum moralium — 343. Objectio — 344. Definitio et divisio prudentiae — 345. Definitio et divisio justitiae — 346. Fortitudinis definitio — 347. Definitio temperantiae. Pag. 252

Caput XV.

**De vitiis.**

348. Pauca de vitiis dicenda — 349. Vitia capitalia ex quibus alia oriuntur — 350. Cupiditas origo omnium vitiorum — 351. Superbia origo et initium omnium vitiorum — 352. Cupiditas et Superbia diversimode sunt initium vel radix vitiorum — 353. Malitia vitii — 354. Vitium et actus vitiosus — 355. Actus vitiosus et peccatum — 356. Definitio et divisio peccati — 357. Corollarium . . Pag. 266

Caput XVI.

**De iis quae consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiae.**

358. Triplex consideratio actuum humanorum — 359. Corollaria — 360. Quaestio — 361. Advertenda — 362. Conditiones praecipue ad meritum vel demeritum — 363. Meritum de congruo et meritum de condigno — 364. Meritum de condigno ex rigore justitiae et de condigno ex condignitate — 365. *Conclusio.* Homo actibus suis potest mereri, vel demereri, 1.° apud homines, 2.° apud societatem, 3.° apud Deum — 366. Objectio . . . . Pag. 272

Caput XVII.

**De actibus humanis in ordine ad eorum principium extrinsecum, seu de lege.**

367. Ratio capitis — 368. Definitio legis — 369. Quaeres — 370. Corollaria — 371. Obligatio quoad legem dubiam — 372. Lex aeterna — 373. Legis

naturae essentia et existentia — 374. Legis naturae unitas et immutabilitas — 375. Extensio legis naturalis — 376. *Conclusio.* Lex naturae se extendit ad ea omnia, quae recta ratio apprehendit ut bona, et opere prosequenda; et ad contraria eorum idest ad ea, quae ratio apprehendit ut mala et vitanda — 377. Quaestiones — 378. Quid est obligatio — 379. Sententiae circa originem obligationis legis naturalis — 380. *Conclusio I.* In homine existit obligatio legem naturae observandi — 381. *Conclusio II.* Principium effectivum obligationis legis naturalis 1.° non est ipsa societas, 2.° neque est natura humana, 3.° neque multo minus ipsa voluntas individualis, 4.° neque finis ipsius societatis, 5.° aut humanae naturae — 382. *Conclusio III.* Origo obligationis adimplendi legem naturalem est ipsa lex aeterna, seu est ipse Deus — 383. *Conclusio IV.* Principium effectivum adaequatum obligationis legis naturalis formaliter loquendo est voluntas divina ab ipsa ratione divina (*ratione aeterna*) regulata — 384. Corollaria. Pag. 277

## Caput XVIII.

### De sanctione legis naturalis.

385. Sanctionis legis notio — 336. *Conclusio I.* Lex naturae necessaria prae se fert divinam sanctionem — 387. *Conclusio II.* Praemium, quod observantibus legem naturalem est statutum, est consecutio ultimi finis, seu summi boni, in altera vita obtinendi — 388. *Conclusio III.* Transgredientibus legem naturalem, praeter aversionem ab ultimo fine, idest a Deo, aliae poenae statuuntur — 389. *Conclusio IV.* Transgressor legis naturalis dignus est ut plectatur poena aeterna — 390. Difficultates. Pag. 290

## Caput XIX.

### De lege positiva.

391. Quid est lex positiva — 392. Lex naturalis et lex positiva, seu jus naturale et jus positivum — 393. Juris positivi divisio — 394. Jus divinum sive lex divina — 395. Corollarium — 396. Quaestio — 397. Athei, materialistae, pantheistae, etc. — 398. *Conclusio I.* Deus sine detrimento, imo cum maximo profectu nostrae libertatis, potest suas leges positivas hominibus indicere — 399. *Conclusio II.* Praeter legem naturalem et legem humanam necessarium fuit ad directionem vitae habere legem divinam — 400. Objectio — 401. Quaestio — 402. *Conclusio.* Lex humana derivatur a lege naturae non praecise ut conclusio ex principiis, sed ut determinatio quaedam aliquorum communium ipsius legis naturae — 403. Corollarium — 404. Jus gentium — 405. Quaestio — 406. Sententiae variae — 407. Advertenda — 408. *Conclusio I.* Jus gentium stricte loquendo non debet dici jus naturale, sed positivum — 409. *Conclusio II.* Jus gentium non solum habet vim obligandi ex eo, quod est lex confecta a ratione humana ad bonum commune, sed habet etiam aliquid vigoris ex lege naturali — 410. Corollaria — 411. Observatio. Pag. 297

## Caput XX.

### De jure et officio generatim.

412. Ratio capitis — 413. Juris notio et divisio — 414. Jus sumitur pro lege — 415. Divisio juris objective et subjective — 416. Jus jurisdictionis et proprietatis — 417. Jus perfectum et imperfectum —

418. Jus congenitum et jus adventitium — 419. Jus alienabile et inalienabile — 420. Finis juris — 421. Proprietates juris — 422. Errores philosophorum circa jus — 423. *Conclusio I.* Coactivitas seu facultas moralis cogendi ad solvendum debitum jus supponit et ex jure consequitur — 424. Corollaria — 425. *Conclusio II.* Datur jus naturale ab jure positivo omnino independens — 426. Corollarium — 427. *Conclusio III.* Absurdum est dividere seu praescindere ordinem juridicum ab ordine morali — 428. Officii notio et origo — 429. Divisio officiorum — 430. Officium juridicum et non juridicum — 431. Quaestiones — 432. *Conclusio I.* 1.° Simpliciter et ontologice loquendo jus praecedit officium. 2.° Tamen in persona morali creata officium praecedit jus — 433. *Conclusio II.* Officium non transgrediendi praeceptum negativum legis naturalis nunquam suspenditur — 434. *Conclusio III.* Officium adimplendi praeceptum positivum legis naturalis suspenditur in extrema vel gravi necessitate — 435. Corollaria — 436. *Conclusio IV.* Nonnisi intellectualis natura potest esse subjectum jurium — 437. Epilogus eorum quae in ethica generali exposita sunt . . . . . Pag. 307

## Philosophia moralis seu ethica specialis

---

### Caput I.

### De officiis hominis erga Deum seu de religione.

438. Ratio capitis — 439. Quid intelligatur religionis nomine explicatur — 440. *Conclusio I.* Homo essentialiter obstringitur religione erga Deum — 441. Corollaria — 442. *Conclusio II.* Praecipua officia hominis sunt officia religionis, imo officia religionis sunt fundamentum aliorum officiorum — 443. Objectio — 444. Corollaria . . . . . Pag. 324

### Caput II.

### De religione interiori et exteriori.

445. Ratio capitis — 446. *Conclusio I.* Homo religionis officio tenetur quantum est in se recte de Deo sentire — 447. *Conclusio II.* Sine divina revelatione homo de Deo recte sentire non potest — 448. Corollarium — 449. Revelatio supernaturalis — 450. *Conclusio III.* Homo 1.° potest diligere Deum ; 2.° tenetur Deum diligere super omnia ; 3.° tenetur omnia sive explicite sive implicite referre in Deum — 451. Cultus internus — 452. Cultus externus — 453. *Conclusio.* Homo officio naturae tenetur honorare Deum cultu etiam externo — 454. Objectio . . Pag. 328

CAPUT III.

## De officiis quae homo habet erga seipsum.

455. Ratio capitis — 456. Tria in homine considerantur — 457. Quaestio — 458. *Conclusio.* Homini strictum incumbit officium perficiendi seipsum quoad intellectum per cognitionem veri, et quoad voluntatem per rectam dispositionem ad Deum — 459. Corollaria — 460. Quaestio altera — 461. Sententiae — 462. *Conclusio I.* Occisio sui ipsius, si fiat auctoritate propria, est omnino illicita jure naturae — 463. Solvuntur difficultates — 464. *Conclusio II.* Licitum est defendere propriam vitam etiam cum occisione injusti invasoris, cum vita aliter servari non potest — 465. Objectio — 466. Observatio — 467. *Conclusio III.* Homo tenetur ex naturae officio, 1.° integritatem sui corporis custodire, 2.° sibi procurare media necessaria quibus vita corporis substentatur, puta cibum, 3.° non tamen tenetur a sacrificiis abstinere, 4.° tenetur ordinare actus exteriores secundum virtutem — 468. Jus ad famam et honorem — 469. Famae et honoris laesio — 470. Peccatum circa famam vel honorem . . . . . Pag. 335

CAPUT IV.

## De jure proprietatis.

471. Quaestio — 472. Quid et quotuplex est jus proprietatis — 473. Punctum quaestionis — 474. *Conclusio I.* Jus seu lex naturae non jubet bona exteriora esse possidenda in communi — 475. Corollarium — 476. Advertenda — 477. *Conclusio II.* Homo in sua natura consideratus, prout distinguitur ab aliis

rebus potest habere dominium rerum exteriorum sive stabilium sive non stabilium — 478. *Conclusio III.* Homo in sua natura consideratus habet jus acquirendi dominium rerum exteriorum, sive non stabilium, sive stabilium — 479. *Conclusio IV.* Homo ut individuus antequam consideretur ut membrum societatis est capax dominii rerum exteriorum, et habet jus acquirendi dominium earumdem rerum exteriorum tum non stabilium tum stabilium — 480. Objectio — 481. Corollaria — 482. *Conclusio V.* Homo ex natura habet jus possidendi et de facto possidet quaedam bona exteriora — 483. Corollarium — 484. Quaestio altera — 485. Sententiae — 486. *Conclusio.* Res nullius fiunt ejus, qui primo eas occupat, ex jure gentium — 487. Observatio — 488. Corollaria — 489. Jus proprietatis libri ab auctore aliquo editi — 490. Corollarium . . . . . Pag. 347

## Caput V.

## De Communismo et Socialismo.

491. Communismus — 492. Anarchismus et Socialismus — 493. Socialismi species — 494. Collectivismus — 495. Socialismus agrarius — 496. Socialismus Status — 497. Communismi et Socialismi principia fundamentalia — 498. Animadversio generalis contra Communismum vel socialismum — 499. *Conclusio I.* Anarchismus est omnino contra naturam et ideo rejiciendus — 500. *Conclusio II.* Collectivismus juri naturali opponitur et est moraliter impossibilis — 501. Alia inconvenientia — 502. *Conclusio III.* Socialismus agrarius 1.° juri naturae adversatur, 2.° est practice impossibilis, 3.° in sua adsertione est omnino illogicus — 503. *Conclusio IV.* Socialismus Status 1.° quoad principia quibus innititur est omnino absurdus, 2.° quoad ea vero quae possidenda in communi adseverat est ma-

gis vel minus absurdus prout magis vel minus ad Collectivismum accedit, 3.° fieri fortasse potest quod prout a quibusdam intelligitur non opponatur juri naturae quatenus potius nomen socialismi ei tribuatur quam res — 504. Liberalismus et socialismus . Pag. 360

CAPUT VI.

## Solvuntur difficultates Socialistarum.

505. Objectio I — 506. Objectio II — 507. Objectio III — 508. Objectio IV. . . . . Pag. 375

CAPUT VII.

## De officiis et juribus erga alios.

509. Ratio capitis — 510. *Conclusio I.* Homo officio naturali tenetur diligere proximum sicut seipsum — 511. *Conclusio II.* Dilectio proximi est primum et fundamentale officium omnium officiorum erga ipsum — 512. Corollaria — 513. *Conclusio III.* Homo 1.° tenetur diligere Deum plusquam seipsum, 2.° sed non tenetur diligere proximum plusquam vel tamquam seipsum — 514. Quaestiones — 515. Advertenda — 516. *Conclusio.* Duellum inter duos causa privata susceptum est omnino illicitum — 517. Officia perfecta et imperfecta — 518. Quid est mendacium — 519. Corollarium — 520. Triplex species mendacii — 521. Sententiae circa liceitatem et illiceitatem mendacii — 522. *Conclusio.* Mendacium est per se et intrinsece malum, et ideo nunquam est licitum — 523. Corollarium — 524. Observatio — 525. Verba aequivoca . . . . . Pag. 380

CAPUT VIII.

## De officiis et juribus erga alios quae concernunt transmissionem proprietatum ex una ad aliam personam.

526. Varii tituli legitimi proprietatis recensentur — 527. Triplex modus transmittendi dominium ex una ad aliam personam — 528. *Conclusio.* Voluntas libera ejus, qui verum et perfectum dominium habet sufficit ut dominium ad aliam personam transferatur, si haec acceptet — 529. Corollaria — 530. Definitio et praecipua divisio contractus — 531. Contractus bilaterales et unilaterales — 532. Requisita ad validitatem contractus — 533. Corollarium — 534. *Conclusio.* Contractus seu pactum habet vim obligandi ex lege naturae — 535. Quaestio — 536. Advertenda — 537. *Conclusio I.* Accipere usuram pro pecunia mutuata vi mutui erat omnino illicitum, quando pecunia non erat fructifera — 538. *Conclusio II.* Hodie attenta magna expansione commercii per se non est illicitum accipere moderatum pretium pro pecunia mutuata — 539. Quid sit agendum in praxi quoad foenus seu usuram — 540. Haereditatis notio — 541. Haereditates per testamentum et ab intestato — 542. *Conclusio.* Jus haereditatis fundatur in lege naturae et ab ea emanat . . . . . Pag. 389

CAPUT IX.

## De societate in genere.

543. Ratio capitis — 544. Quid est societas explicatur — 545. Corollarium — 546. *Conclusio I.* Homo ex sua natura ad societatem efformandam ordinatur

— 547. *Conclusio II.* 1.° Finis societatis est bonum et perfectio individuorum pertinentium ad societatem, 2.° finis quidem immediatus est felicitas seu perfectio, quae haberi potest in hac vita, 3.° finis vero remotus seu ultimus est felicitas et ultima perfectio obtinenda in altera vita — 548. *Conclusio III.* Ad societatem requiritur auctoritas, seu principium dirigens cui membra societatis, idest homines subsint et obediant — 549. Elementa societatis — 550. Activitas societatis — 551. Diversae divisiones societatis — 552. Aliae divisiones societatis magis formales . . . . . Pag. 397

Caput X.

## De matrimonii natura et causa.

553. Ratio capitis — 554. Definitio matrimonii — 555. Quaestio — 556. *Conclusio I.* Mutuus consensus conjugum est causa efficiens matrimonii — 557. Corollaria — 558. *Conclusio II.* Vinculum matrimoniale ex institutione naturae est effectus amoris amicitiae — 559. *Conclusio III.* Amor amicitiae inter conjuges ex sua natura est summus qui inter duas personas humanas naturaliter haberi potest. Pag. 402

Caput XI.

## De honestate matrimonii.

560. Quaestio prima — 561. *Conclusio I.* Sine vinculo matrimoniali recta et conveniens propagatio generis humani haberi non potest — 562. *Conclusio II.* Matrimonium est per se sive ex sua natura honestum — 563. *Conclusio III.* 1.° Matrimonium respectu individui non cadit sub praecepto ; 2.° verus coelibatus

per se est matrimonio praestantior — 564. Solvuntur difficultates contra 1.$^{m}$ partem concl. — 565. Obj. contra 2.$^{m}$ partem concl. — 566. Quaestio secunda — 567. *Conclusio I.* Polyandria simultanea est omnino illicita jure naturae — 568. *Conclusio II.* Polygamia, licet non sicut polyandria, est illicita jure naturae . . . . . Pag. 406

Caput XII.

## De indissolubilitate matrimonii.

569. Quaestio — 570. *Conclusio.* Vinculum matrimoniale est de lege naturae indissolubile . Pag. 413

Caput XIII.

## De impedimentis matrimonii in ordine ad potestatem civilem.

571. Quaestio — 572. Sententiae — 573. Praenotanda — 574. *Conclusio.* Penes potestatem societatis civilis ob bonum commune jus est determinare quasdam conditiones, quibus matrimonium, si est merus contractus, non solum illicitum, sed etiam invalidum prorsus reddatur — 575. Solvuntur difficultates. Pag. 416

Caput XIV.

## De officiis et juribus conjugum et coeterorum membrorum societatis domesticae.

576. Ratio capitis — 577. *Conclusio I.* Conjuges tenentur se invicem dilectione prosequi — 578. *Conclusio II.* Conjux tenetur obedire alteri conjugi in

his, quae pertinent ad procreationem prolis — 579. Corollaria — 580. *Conclusio III.* Conjux non potest cedere juri, quod habet in corpus alterius conjugis, ne scilicet alia persona eo utatur ad copulam — 581. Corollarium — 582. *Conclusio IV.* Mulier viro subjecta naturaliter est, non tamen sicut ancilla est consideranda a viro, sed sicut socia — 583. Corollaria — 584. Officia et jura parentum in filios determinantur — 585. Harum sententiarum brevis refutatio — 586. *Conclusio.* Parentes ex ipsa natura habent potestatem in filios — 587. Corollaria — 588. Officia praecipua parentum in filios recensentur — 589. Officia filiorum erga parentes — 590. *Conclusio.* In filiis tria officia generalia erga parentes adsignantur : 1.° amor, 2.° reverentia, 3.° obedientia — 591. Corollarium — 592. Officia inter dominum et servum exponenda — 593. Societas herilis definitur — 594. Finis societatis herilis — 595. Servitus stricte accepta seu mancipatio — 596. *Conclusio I.* Servitus, prout idem est ac mancipatio, modo nunc explicato, juri naturali adversatur — 597. *Conclusio II.* Servitus seu mancipatio sensu limitato accepta non semper adversatur juri naturali — 598. Corollaria — 599. *Conclusio III.* Servitus sumpta pro famulatu licita et honesta est — 600. Corollaria . . . . . Pag. 420

## Caput XV.

### De societatis civilis fine et origine, seu causa.

601. Ratio capitis — 602. Elementa societatis civilis materialia — 603. *Conclusio I.* Praeter societatem domesticam, alia societas, ad quam ipsa societas domestica ordinatur, et quae ex familiis constat, necessaria est — 604. *Conclusio II.* Familiae sunt elementum materiale immediatum civitatis — 605. Corollaria — 606. *Conclusio III.* Societas civi-

lis, quae est civitas, non est automa, sed est corpus organicum — 607. Corollarium — 608. Quaestio prima — 609. Sententiae falsae — 610. *Conclusio I.* Aequalitas libertatis exterior omnium civium nequit esse finis et multo minus finis adaequatus societatis civilis — 611. *Conclusio II.* Bonum publicum societatis civilis nequit ita in se habere rationem finis ut ei omne bonum privatum subordinari debeat — 612. *Conclusio I.* Finis societatis civilis proprius et proximus non potest esse beatitudo hominis — 613. *Conclusio II.* Procreatio et educatio prolis non potest esse finis proprius societatis civilis — 614. *Conclusio III.* Finis proximus et proprius societatis civilis est procurare pacem et tranquillitatem exteriorem et multa bona exteriora, quae ad hanc vitam ducendam necessaria sunt et utilia — 615. Corollaria — 616. Quaestio secunda — 617. Territorium in societate civili — 618. Sententiae circa originem societatis civilis in genere — 619. *Conclusio I.* Prima sententia est omnino absurda triplici ex capite — 620. *Conclusio II.* Sententia Rousseau est omnino absurda — 621. *Conclusio III.* Homo ex intrinseca sua natura ad societatem civilem ordinatur — 622. Corollarium . . . . . Pag. 433

## Caput XVI.

### De auctoritate societatis civilis.

623. Ratio eorum quae dicenda sunt — 624. Definitio auctoritatis seu potestatis civilis — 625. Quaestiones — 626. Sententiae — 627. *Conclusio I.* Origo supremae auctoritatis politicae non potest esse ex libero consensu civium, neque ex consuetudine, sed est ex ipsa natura, sicut societas — 628. *Conclusio II.* Auctoritas sive potestas civilis a Deo est — 629. Corollarium — 630. Determinatio subjecti auctoritatis

in concreto — 631. Variae sententiae — 632. *Conclusio I.* 1.° Populus non est subjectum ordinarium auctoritatis politicae exercendae; 2.° potest, si jam non est alio modo determinata, determinare personam seu subjectum ordinarium auctoritatis exercendae; 3.° imo debet eam determinare; 4.° populus potest esse subjectum extraordinarium potestatis exercendae ad quasdam leges condendas; 5.° designato subjecto ordinario auctoritatis exercendae populo seu multitudini per se loquendo nulla potestas manet statuendi legem — 633. *Conclusio II.* Ex hoc quod quis sive ex propria voluntate, sive ex necessitate commoratur in territorio sub ditione alicujus posito, sub illius dominio aliquo modo constituitur — 634. *Conclusio III.* Subjectum auctoritatis sufficienter determinatur vel ex praevalentia juris patris antiquioris, vel per haereditatem, vel per electionem — 635. *Conclusio IV.* Multitudo sive ex familiis constet, sive non, potest etiam determinare subjectum auctoritatis per electionem, nisi supponat jam determinatum — 636. Observatio — 637. Corollaria . . . . . Pag. 444

## Caput XVII.

### De potestate legislativa judiciaria et executiva societatis civilis in genere.

638. Ratio capitis — 639. Quaestio prima — 640. Sententiae — 641. *Conclusio I.* Auctoritas civilis non potest esse fons et origo omnium jurium — 642. *Conclusio II.* Auctoritas civilis potestate legislativa praedita est — 643. *Conclusio III.* Leges quae in societate conduntur 1.° debent esse tales ut bonum commune procuretur; 2.° non debent excedere potestatem a qua conduntur; 3.° non aequaliter leges omnibus membris ferantur, sed secundum proportionem; 4.° non cuilibet populo aut communitati eadem leges traden-

dae sunt — 644. Corollaria — 645. Quaestio secunda — 646. *Conclusio I.* Potestas judiciaria a potestate legislativa ut a principio immediato derivatur — 647. *Conclusio II.* Eadem persona in societate non potest exercere potestatem legislativam et potestatem judiciariam — 648. *Conclusio III.* Persona, in qua est exercitium potestatis judiciariae seu judex, debet esse praeditus 1.° scientia juris, 2.° prudentia in agendis, 3.° integritate vitae — 649. Divisio potestatis judiciariae — 650. Quaestio tertia — 651. *Conclusio.* Potestas executiva fidelitate, fortitudine et humanitate exercenda est . . . . . Pag. 455

CAPUT XVIII.

## De extensione potestatis legislativae in societate civili.

652. Quaestio prima — 653. Quid docuerint quidam recentiores philosophi — 654. *Conclusio I.* Auctoritas civilis leges poenales condendi potestatem habet — 655. *Conclusio II.* Attamen poena debet esse vindicativa, medicinalis, exemplaris — 656. *Conclusio III.* Auctoritas socialis jus habet statuendi poenas mortis pro quibusdam criminibus — 657. Quaestio secunda — 658. Punctum quaestionis — 659. *Conclusio.* Libertas docendi veritatem et errorem licite approbari non potest ab auctoritate civili — 660. Observatio — 661. Corollarium — 662. Quaestio tertia — 663. *Conclusio I.* Magistratus sive auctoritas civilis non habet jus sibi reservandi docendi munus — 664. *Conclusio II.* Auctoritas civilis jus non habet cogendi patres familias ad mittendos proprios filios ad scholas ab ipsa statutas — 665. Auctoritas civilis quoad scholas inferiores . . . . . Pag. 462

CAPUT XIX.

**De auctoritate civili in ordine ad quaestionem socialem oeconomicam.**

666. Status societatis — 667. Quaestio oeconomica solvenda proponitur — 668. Solutio Anarchistarum et socialistarum — 669. Individualismi solutio — 670. Solutio quaestionis per solam Ecclesiam exclusa auctoritate civili — 671. *Conclusio I.* 1.° Ecclesiae maxima pars in solvenda quaestione sociali competit, 2.° tamen sola Ecclesia non sufficit, 3.° requiritur interventus auctoritatis socialis . . . . . Pag. 470

CAPUT XX.

**De societate civili in ordine ad religionem.**

672. Ratio capitis — 673. Quaestio prima — 674. Errores — 675. *Conclusio I.* Officia religionis sunt fundamentum cui innituntur omnes leges civiles — 676. *Conclusio II.* Leges civiles debent esse ordinabiles ad Deum sicut ad ultimum finem — 677. Corollaria — 678. *Conclusio III.* Societas civilis tenetur cultu exteriori colere Deum — 679. *Conclusio IV.* Societas civilis tenetur inquirere an adsit aliqua lex a Deo lata praeter legem naturae — 680. Quaestio secunda — 681. *Conclusio I.* Sententia, quae docet libertatem conscientiae modo explicato intellectam esse licitam, est omnino absurda — 682. *Conclusio II.* Libertatem conscientiae modo explicato acceptam approbare, protegere et multo magis inculcare tanquam jus, auctoritas civilis nullo modo potest — 683. Observatio — 684. *Conclusio III.* Societas civilis, imo nulla societas potest per vim cogere aliquem ad am-

plectendam doctrinam alicujus religionis — 685. *Conclusio IV.* Societas civilis potest tollerare quandoque doctrinam de libertate conscientiae — 686. Corollaria — 687. Dices . . . . . Pag. 475

## Caput XXI.

### Do officiis et juribus subditorum in ordine ad potestatem civilem seu ad leges.

688. Quaestio prima — 689. Lex multiplex esse potest — 690. *Conclusio I.* Lex justa obligat per se loquendo in foro conscientiae — 691. *Conclusio II.* Si leges sint injustae 1.° per se non obligant, 2.° obligare tamen possunt per accidens — 692. *Conclusio III.* Si leges humanae sunt aperte contra legem divinam, aut contra legem auctoritatis superioris non solum non obligant, sed imo cives non possunt eis licite obedire — 693. Quaestio secunda — 694. *Conclusio.* Si non adsit periculum scandali, aut majoris damni, 1.° licitum est multitudini seu subditis resistere etiam per actus exteriores auctoritati executivae actu exigenti observantiam legis injustae; 2.° Non tamen est licitum si ex resistentia adsit periculum gravis scandali, aut majoris mali — 695. Quaestio tertia — 696. Distinctio tyranni — 697. Punctum quaestionis — 698. *Conclusio I.* Privata auctoritate non licet tyrannum occidere — 699. *Conclusio II.* Si ad jus multitudinis alicujus pertinet sibi providere de rege: 1.° non injuste ab eadem rex institutus potest destitui, vel refraenari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur; 2.° si ad jus alicujus superioris pertineat multitudini providere de rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam; 3.° nullo modo licet ipsi multitudini occidere tyrannum, cui ipsa omnino subjicitur ut vero principi — 700. Quaeres . . . . . Pag. 483

## Caput XXII.

### De diversis formis regiminis societatis civilis.

701. Ratio capitis — 702. Variae formae regiminis recensentur — 703. Divisio regiminis monarchici — 704. Regimen quod vocant monarchicum constitutionale seu repraesentativum — 705. Aliae formae regiminis recensentur — 706. Quaestio — 707. *Conclusio I.* Simpliciter et absolute loquendo monarchia est optima regiminis forma — 708. *Conclusio II.* Attenta deficientia hnmanae naturae in societate civili ea forma regiminis, in qua potestas condendi leges reponitur in una persona, quae omnibus praeest, advocatis etiam aliis principibus ab ea dependentibus et quorum etiam consensus exigitur ad leges condendas, est coeteris formis perfectior — 709. *Conclusio III.* Forma regiminis repraesentativi seu constitutionalis, qualis nunc viget, imperfectissima est inter omnes — 710. Observatio . . . . Pag. 490

## Caput XXIII.

### De officiis et juribus nationum seu de jure internationali.

711. Ratio capitis — 712. Errores — 713. Ius omne internationale et officium quoad suam obligationem est a natura — 714. Jura et officia nationum in statu pacis — 715. *Conclusio I.* Quaelibet natio 1.° tenetur amore prosequi alias nationes; 2.° non tamen tenetur eas diligere magis quam se, aut quantum se; 3.° habet officium alias nationes non laedendi — 716. Corollaria — 717. *Conclusio II.* Nationes jus habent inter se efficiendi contractus ad

mutuam pacem et prosperitatem — 718. Observationes — 719. Corollaria — 720. Quaestio — 721. *Conclusio.* Natio quaelibet 1.° jus habet implorandi opem quando injustam adgressionem patitur, vel cum dissensiones et rebelliones in ea oriuntur contra principem ; 2.° jus habet etiam ferendi opem alteri nationi quae in dictis circumstantiis reperitur — 722. Definitio belli — 723. Observatio — 724. Divisio belli — 725. Quaestio — 726. *Conclusio.* Bellum, dummodo conditiones expositae verificentur, licite potest inferri ad injuriam illatam ulciscendam — 727. Observatio — 728. Belli indictio — 729. Quae liceant in bello justo — 730. Agenda post bellum . Pag. 495

CAPUT XXIV.

## De societate religiosa.

731. Definitio societatis religiosae — 732. Quaestiones — 733. *Conclusio I.* 1.° Societas religiosa est exigentia naturae humanae ; 2.° finis principalis et immediatus societatis religiosae est interior hominis perfectio in ordine ad Deum ; 3.° societas religiosa debet esse visibilis ; 4.° societas religiosa natura sua est superior societate civili — 734. Corollaria — 735. *Conclusio II.* Absolute loquendo non repugnat quod in eadem subjecto, seu in eadem persona reperiatur potestas societatis civilis et religiosae — 736. *Conclusio III.* In societate religiosa omnia elementa reperiuntur, quae necessaria sunt ad constituendam societatem perfectam . . . . . Pag. 504

CAPUT XXV.

## De societate religiosa in Ecclesia Romana concretizata.

737. Societas religiosa naturalis et supernaturalis — 738. Societas religiosa pure naturalis — 739. Socie-

tas religiosa supernaturalis unice attendenda est — 740. Auctoritas seu potestas in societate religiosa — 741. Auctoritas societatis religiosae divinitus statuta nequit esse nisi Romanus Pontifex — 742. Corollaria — 743. *Conclusio.* Ecclesia seu societas Ecclesiastica est societas doctrinalis. . . . . Pag. 508

CAPUT XXVI.

**De ordine existente inter societatem religiosam hoc est Ecclesiam et societatem civilem.**

744. *Conclusio.* 1.° Ecclesia et ejus auctoritas est omnino independens a societate et potestate civili, 2.° societas civilis et ejus auctoritas non dependet directe ; 3.° sed dependet indirecte ab ecclesia et ab ejus auctoritate — 745. Corollaria — 746. Harmonia inter Ecclesiam et Statum seu societatem civilem — 747. Epilogus eorum quae in ethica speciali exposita sunt . . . . . Pag. 511

## ERRATA - CORRIGE

| | | | | *Errata* | *Corrige* |
|---|---|---|---|---|---|
| Pag. | 9 | verso | 16 | totum | tantum |
| » | 14 | » | 3 | praedicantur | praedicatur |
| » | » | » | 26 | demonstrantur | demonstrentur |
| » | 35 | » | 9 | Conceptus | conceptum |
| » | » | » | 10 | objectivus | objectivum |
| » | 44 | » | 3 | ratio | ratio- |
| » | 50 | » | 7 | stultis | stultis- |
| » | 51 | » | 8 | mundarum | mundanarum |
| » | 136 | » | 5 | supponut | supponunt |
| » | » | » | 33 | proterunt | proferunt |
| » | 178 | » | 15 | corporem | corporeum |
| » | » | » | 21 | obsurae | obscurae |
| » | 255 | » | 22 | (cf. n. ) | (cf. n. 329) |

102
L57
v.3

12031

Compendium
philosophiae
scholasticae /
Lottini

102
L57
v.3

12031

Compendium
philosophiae
scholasticae /
Lottini

Graduate Theological Union Library
2400 Ridge Road
Berkley, CA 94709